ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ

ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ



ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ISBN 81-7770-120-7

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ : ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਗਿਣਤੀ : 500 ਕਾਪੀਆਂ
ਕੀਮਤ : 200/- ਰੁਪਏ

ਡਾ. ਆਰ.ਐਸ. ਬਾਵਾ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆ, ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਪ੍ਰੈਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲੋਂ ਮੁਦ੍ਰਿਤ।

ਤਤਕਰਾ

ਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਿਹਤਮੰਦ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਉਹ ਉਭਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਵਰਗ ਅੱਜ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਨਿਭਾਈ ਭੂਮਿਕਾ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਤੇ ਫਖ਼ਰਯੋਗ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ ਯੁਗ ਦੀ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਤਾਣਾ ਪੇਟਾ, ਕੁਝ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਦਲਿਤ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਤਮ-ਸੰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਰ ਸਕਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਕਦੀਆਂ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਪੱਛੜੀਆਂ ਤੇ ਲਤਾੜੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜਤਵ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਾਣਮਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੰਡਤ ਵੀ ਝੁਕਣ ਲਈ ਬੇਬਸ ਹੋ ਗਏ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਿਊਸ਼ ਵਰਖਾ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੜਵਾਹਟ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋਂਦਿਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ, ਬੁਸੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜ ਕੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਵਾਲੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ 'ਸਰਬ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਸਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਢਿੱਡੋਂ ਛਾਤੀ ਨਾਲ ਲਾਇਆ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਨੇ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟੀ ਫੈਲੀ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਅੱਜ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹਾਲੇ ਤਕ

ਉਨ੍ਹਾਂ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ।

ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 15 ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ। ਬਾਕੀ ਦੇ 13 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਅਕਾਦਮਿਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਉੱਚ-ਪੱਧਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਕੁਝ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਏਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ 1984 ਵਿਚ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਅਕਾਦਮਿਕ-ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੰਪਾਦਤ ਕੀਤੀ ਗਈ 'ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਭਰਪੂਰ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁਚਾਰੂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਹਿਤ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ 1997 ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ', 'ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਚੇਅਰ', ਅਤੇ 'ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਚੇਅਰ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੇਅਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਵੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਪੂਰੀ ਆਸ ਹੈ ਕਿ 'ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ' ਵਾਲੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ, ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਹਿਤ ਪੂਰੀ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸ.ਪ. ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, *ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ*

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਭੂਮਿਕਾ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗੜੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿਹਤਮੰਦ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਵੀ ਉਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੋਚ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਤਾਲਾ ਲਾਕੇ ਬੰਦ ਰਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਡਰਾਉਣੀ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਸੂਰਤਹਾਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਭੈ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਫ਼ਤਵਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ ਹੋਕੇ ਦਲਿਤ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿੱਦਰ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ 'ਦੁਰਲੱਭ-ਜਨਮ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ' ਆਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਮਨ-ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਦੱਬੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੁਰਲੱਭ ਜਨਮ ਦਾ ਸਦ ਵਿਗਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਿਟ-ਛੂਹ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਤਰਕ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਹਿੱਤ, ਸਵੈ-ਭਰੋਸਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਐਸੀ ਲਹਿਰ ਚਲਾਈ ਜਿਸਨੇ ਮਰਿਆਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣ ਲਈ ਬੇਬੱਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹ ਕਰਹ ਡੰਡਉਤ
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ॥

ਉਰਦੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ਾਇਰ ਡਾਕਟਰ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ੇਅਰ ਹੈ ਕਿ :

ਸ਼ਕਤੀ ਭੀ ਸ਼ਾਨਤੀ ਭੀ ਭਗਤੋਂ ਕੇ ਗੀਤ ਮੇਂ॥
ਐ ਧਰਤੀ ਕੇ ਵਾਸੀਓ ਜੀਵਨ ਹੈ ਪ੍ਰੀਤ ਮੇਂ॥

ਇਸ ਸ਼ੇਅਰ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਜੁਗਤਿ' ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਥਿਆਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕੌੜਾ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਕਾਰਨ ਆਪ ਜੀ ਅਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਦੁਖ, ਰੋਗ, ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਸੜ ਬਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਸਾਗਰ ਵਰਗੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਝਿਲਮਿਲ ਝਿਲਮਿਲ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ' ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇਵਰੀ ਬਾਧਿਓ ਤੇਰੋ ਜਨ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਛੂਟਿਬੋ ਕਵਨ ਗੁਨ॥

ਆਪਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਫੈਲਿਆ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਜਿਸਨੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਪੰਛੀਝਾਤ ਪਾ ਲੈਣੀ ਉਚਿਤ ਲਗਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ

ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਾਲੇ ਤਕ ਵੀ ਇਕਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼, ਸਿਸਟਮ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨ, ਇਕਦਮ ਖਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਉਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬਾਕਾਇਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬਿਬੇਕ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ: ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ, ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ, ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਲ ਤਕ 1451 ਤੋਂ 1526 ਈਸਵੀ ਤਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ-ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜਿਆ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡਾ. ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਨੂੰ

ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ, ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਤਕ ਫੈਲਣ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਦਰਅਸਲ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾ ਤਾਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਦੇਣ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸੀ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਵਾਦ ਤੇ ਨਿੱਜ ਲਾਭ ਦੀ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਗ਼ਲਤ-ਰੰਗਤ ਦੇ ਕੇ ਉਸਦੇ ਮੂਲ-ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਮਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥ, ਰਿਗਵੇਦ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਲਈ ਏਕਤਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਰੰਭਕ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਵਾਲਾ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿੱਜ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਉਚਾ, ਨੀਵਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕਸਵੱਟੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ ਸੂਕਤ ਦੇ ਇਕ ਮੰਤਰ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਨਮੁਖ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ब्राह्मणोऽस्य मुख्यमासीद् बाहू राजन्यः कृतः
ऊरू तदस्य यद् वैश्यः पद्भ्यां शूद्रोऽजायत।
ਬ੍ਰਾਹਮਣੋਅਸ੍ਯ ਮੁਖਮਾਸੀਦ੍ ਬਾਹੂਰਾਜਨਯ: ਕ੍ਰਿਤ:॥
ਉਰੂਤਦਸ੍ਯ ਯਦਵੈਸ਼ਯ: ਪਦੂਭਯਾ ਸ਼ੂਦ੍ਰੋ ਅਜਾਯਤ॥ (10.90.12)

ਇਸ ਮੰਤਰ ਦਾ ਅਸਲ ਅਰਥ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਾਵ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ, ਸੋਚਣ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਖੇ ਜਾਣਗੇ। ਮੂੰਹ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਲਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਬੋਲਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਬਾਂਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦਰਸਾ ਕੇ ਕਸ਼ਤਰੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਂਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪੇਟ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸ਼ੂਦਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ।

ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਮੰਤਰ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥ ਏਹੋ ਹੈ ਕਿ ਮੂੰਹ, ਬਾਹਵਾਂ, ਪੇਟ ਤੇ ਪੈਰ ਕੋਈ ਵਖੋ ਵੱਖਰੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੀ ਚਾਰ ਕਾਰਜ ਅੰਗ ਹਨ ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪੜ੍ਹਨਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋਣਾ ਤੇ ਬਨਾਉਣਾ, ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਤੇ ਕਰਾਉਣਾ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਪੇਟ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ—ਪੈਰ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਮੂੰਹ, ਬਾਹਵਾਂ, ਪੇਟ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਵੈਦਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕੋਈ ਵੀ ਧੰਦਾ ਚੁਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਯੋਗਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਸੀ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਕੋ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੇਸ਼ੇ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵ-ਪਹਿਚਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਕਰਮ-ਆਧਾਰਤ ਸੀ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾਤ ਜਨਮ ਆਧਾਰਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤਾਂ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਥਕ ਸੀ।

सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाग् भवेत्।
ਸਰਵੇ ਭਵੰਤੂ ਸੁਖਿ ਨਃ ਸਰਵ ਸੰਤੁ ਨਿਰਾਮਯਾਃ ॥
ਸਰਵੇ ਭਦਾਣਿ ਪਸ਼ਯੰਤੁ, ਮਾ ਕਸ਼ਿਚਦ ਦੁਖ ਭਾਗ੍ ਭਵੇਤ੍ ॥—1.89.8

ਭਾਵ ਸਭ ਸੁਖੀ ਤੇ ਅਰੋਗ ਰਹਿਣ। ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਖੀ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਮਾਨਵ-ਮਾਨਵ ਸਭ ਸਮਾਨ·ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

अज्येष्ठासो अकनिष्ठास एते संभ्रातरो बभूवुः सौभगाय,
युवा पिता स्वधा रूद्र एर्सा शुद्धा पृष्णः सुदिना मरुद्भ्यः ।
ਅਜਯੇਸ਼ਠਾਸੋ ਅਕਨਿਸ਼ਠਾਸ ਏਤੇ ਸਮਭ੍ਰਾਤਰੋ ਵਾਵ੍ਰਿਧੁਃ ਸੋਭਾਗਯ ॥
ਯੁਵਾ ਪਿਤਾ ਸ੍ਵਪਾ ਰੁਦ੍ਰ ਏਸ਼ਾ ਸੁਦੁਧਾ ਪ੍ਰਿਸ਼ਨਿਃ
ਸੁਦਿਨਾ ਮਰੁਦਭ੍ਯ ॥—5.60.5

ਇਸ ਮੰਤਰ ਦਾ ਅਰਥ—ਭਾਵ ਵੀ ਏਹੋ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਛੋਟਾ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਰਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਘੜੀਏ। ਸਾਡਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾ ਕੇ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਡੀ ਮਾਤਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਬੁਧ ਕਾਲ ਤਕ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋ ਗਈ। ਨਿਜਲਾਭ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਤੇ ਰੂੜਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ, ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਖਿਲਵਾੜ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ, ਜਾਤ-ਪਾਤਿ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਵਿਚ ਖੰਡ ਖੰਡ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਰਤ-ਪੀਣ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਹੋਣ ਲਈ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਠਿਬੀ ਮਾਰਨ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਅਮਾਨਵੀ-ਰੁਚੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਹ ਵਰਗ ਹੋਇਆ ਜੋ ਹਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਥਵਾ ਸ਼ੂਦਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵੈਦਿਕ-ਯੁਗ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਮਨੂੰ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੀ ਪਿਉਂਦ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਫਲ ਕੌੜੇ, ਮਿੱਠੇ ਅਤੇ ਫਿੱਕੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤੇ। ਰਵਿਦਾਸ-ਯੁਗ ਤਕ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਈ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਸੀ।

ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤੱਰ ਦੀ ਹੀ ਸੀ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਦਰਅਸਲ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਵਰਗ, ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ, ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਹੁਕਮ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਬਗੈਰ, ਜ਼ਬਰੀ ਠੋਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਰੁੱਧ ਨਿਕਲਦਾ ਧੂੰਆਂ ਇਕ ਦਿਨ ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ ਬਣ ਕੇ ਭੜਕ ਉਠਦਾ ਹੈ।

ਪੀੜਤ-ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਬੱਲ ਦੇ ਸਹਾਰੇ, ਜ਼ਬਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਉਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ, ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਨ-ਮਾਨਸ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਹ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ, ਜਦੋਂ ਸਿਧਾਂਤਬਧ ਹੋ ਕੇ ਪੀੜਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਵਿਰੋਧ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਠੀਕ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕਲਪ (Thesis) ਬਨਾਉਣਾ ਫਿਰ ਪ੍ਰਤੀਸੰਕਲਪ (Anti-Thesis) ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਹਿ-ਸੰਕਲਪ (Synthesis) ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ। ਏਹੋ ਵਿਧੀ, ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ (Dialectical historical material) ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸੋਚ, ਕੇਵਲ ਨਿਜ ਲਈ, ਨਿਜ ਟੱਬਰ ਲਈ, ਜਾਂ ਨਿਜ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤਕ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਏਹੋ ਸਥਿਤੀ ਦਵੰਦਾਤਮਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਰਾਜ ਸੰਸਥਾ (Institution of State) ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੀ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ (Institution of Church)। ਰਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੀ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਰਤੀਮਾਸਾ ਵੀ ਤਰਸ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖਾਂਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਰਗ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਦਿਲ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ, ਦੇਸੀ ਪੰਡਤ-ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਮੁਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਹ ਰਹਿਨੁਮਾ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਪੇਟ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੱਥਕੰਡੇ ਵਰਤਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਮਨੂੰ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਨੇ ਚਤੁਰ-ਵਰਣ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਐਸੀ ਹਨੇਰੀ ਚਲਾਈ ਜਿਸਨੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਾਰ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਿਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸਰਦਾਰੀ

ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਾਰਜ, ਵਿਦਿਆ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਸਟਮ-ਅਧੀਨ ਦੇਸੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕਾਜ਼ੀ ਮੁਲਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੱਦਲ ਵਜੋਂ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪੁਜਾਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰੱਬ ਅਥਵਾ ਖ਼ੁਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਨੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਫਲ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਸ਼ਤਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ, ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਆਦਿ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ। ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਚਾਲ ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਫਾਇਦਾ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲਾ ਤਾਂ ਇਸ ਗਠ-ਬੰਧਨ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧ ਗਈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਜਲਾਭ ਹਿਤ ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਧੰਨ ਸੰਪਤੀ ਮਿਲ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਇਸ ਗਠਬੰਧਨ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਦੋਹੀ ਹੱਥੀਂ ਲੁੱਟਿਆ। ਇਸ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਧੀਨ ਸ਼ੂਦਰ-ਵਰਗ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਵੈਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਾੜੀ ਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਕਸ਼ਤਰੀ ਤਾਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਲਈ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਪਰ ਸ਼ੂਦਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਮਨੁੱਖ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫਟਕਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਮਨੁੱਖ ਭੁਲ ਭੁਲੇਖੇ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਭਜਨ ਸੁਣ ਲੈਂਦਾ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਆਧਾਰਤ ਮਿਠੜੇ ਬੋਲ ਸੁਣਨ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਕੰਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਕਾ ਢਾਲ ਕੇ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਾਲਾਤ ਏਥੋਂ ਤਕ ਇਸ ਭਿਟ-ਛੂਹ ਨੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਕਿ ਪਿੰਡ ਦੇ ਛੱਪੜ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਤਾਂ ਨਹਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਸ਼ੂਦਰ ਨਹੀਂ।

ਵੈਦਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਚਤੁਰ-ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁਧ ਧਰਮ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਉਠਾਈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਆਚਾਰ-ਸੰਹਿਤਾ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਇਕ ਲਹਿਰ

ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਅਮਲੀ-ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਦੱਖਣ ਦੇ ਅਲਵਾਰ ਤੇ ਅਡਿਯਾਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਦੁਆਰ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਲਈ ਖੋਹਲਦਿਆਂ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਤਾਮਿਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਈ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿਊਸ਼-ਵਰਖਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਠੰਡਕ ਪਹੁੰਚਾਈ। ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਮੂਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਵਿਰੁਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ। ਇਹ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਉਥੇ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਮੁੱਦਈ ਸਨ। ਇਹ ਸੂਫੀ, ਸੰਸਾਰੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅਖੌਤੀ ਕਰਤਾਰੀ ਬੰਦੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮੁਲਵਾਨ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। 1. ਅਬੂਦੀਅਙ, 2. ਇਸ਼ਕ, 3. ਜ਼ਹਦ, 4. ਮਾਰਫ਼ਤ, 5. ਵਜ਼ਦ, 6. ਹਕੀਕਤ, 7. ਵਸਲ, 8. ਫ਼ਨਾ। ਇਸੇ ਅਸ਼ਟਮਾਰਗੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰੇਕ ਸੂਫ਼ੀ—ਤੌਬਾ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਰਜ਼ਾ, ਖ਼ੌਫ਼, ਫਕਰ, ਜ਼ੁਹਦ, ਤੌਹੀਦ, ਤਵੱਕੁਲ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ-ਬਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਮੇਲ ਲਈ ਝੜਪ, ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਸ਼ਹਵਤ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਫ਼ਾਨੀ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਸੁੰਦਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਲਾ ਪਾਕ ਦਾ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਤਸੱਵਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਤੁਰ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ, ਮਾਨਵ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਾਥ ਜੋਗੀ, ਸਰੀਰਕ-ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਾਲੀ ਹਠ-ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਿੱਠ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੀ ਰਹੇ। ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਫਲ ਰਹੇ ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਸਮੇਂ ਜੀਓ ਆਇਆਂ ਆਖਣ ਲੱਗੇ।

ਦਰਅਸਲ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤਰਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਪੌਰਾਣਕ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਧਰਮ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਮਰਹੂਮ ਕੀਤਾ

ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ-ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜੈਨ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਵੀ ਮਿਲਿਆ ਪਰ ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸੀਮਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਗਈਆਂ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਤ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ। ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ, ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ। ਪ੍ਰੇਮ-ਚਾਸ਼ਨੀ ਵਾਲੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ' ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਦੇਸ਼ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਰੰਭੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਮ-ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਏ ਆਮ ਅੰਦੋਲਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਮਾਂਬੱਧ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਸੂਤਰਬੱਧ ਪਰ ਇਹ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਸੂਤਰਬੱਧ ਜਾਂ ਸਮਾਂਬੱਧ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਵ-ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਹਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ। ਏਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ, ਸੰਤ ਭਗਤ ਪਰਕ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਰੂਪ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਕ੍ਰਿਆ ਹੋ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਨਵੀ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਏਕਾ-ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਆਮ ਲਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਮਝ-ਗੋਚਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਇਹ ਭਗਤ-ਲੋਕਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਕੱਦ ਵਾਲੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵੱਡੇ ਉੱਚੇ ਕੱਦ ਨੇ ਹੀ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਨ ਪਕੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ

ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਾਕਮ, ਰਾਜਸੀ ਆਗੂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਉਸਨੂੰ ਸੁਤੇਸਿਧ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਧਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵ ਬਰਾਬਰੀ, ਮਾਨਵ-ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਗਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਣ, ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਣ, ਨਿਓਟਿਆਂ ਨੂੰ ਓਟ ਆਦਿ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਾਥੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹ ਸ਼ੂਦਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਡੂਮ, ਮਿਰਾਸੀ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਸੀ। ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਧੀਨ 'ਸ਼ੂਦਰ' ਨੂੰ ਦਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦਾਸ ਦਾ ਕੰਮ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਦਾਸ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਹ ਹਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਦਾਸ' ਭਾਈ ਲਹਿਣੇ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਸਹੋਦਰੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਇਹ ਹਕ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਏਹੋ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 6 ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 30 ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੂਠੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸੂਦਰ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਵ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਉਪਦੇਸ਼ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕੌ ਸਾਂਝਾ' ਦਾ ਰਾਗ ਅਲਾਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਭਾਈ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ:

ਧਾਰਮਿਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦਿਲੋਂ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇ ਜਿਸਨੇ ਉਸਨੂੰ 'ਦੁਰਲੱਭ ਮਨੁੱਖਾ-ਜਨਮ' ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰਚੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਾ ਤਾਂ ਮਨ-ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਝੂਠੀ-ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੁਰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਰਚਣ ਵਾਲਾ, ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ

ਸੀ। ਪਰ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ-ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲਾ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ ਜੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਦਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਪਾਸੋਂ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਆਉਣ, ਵੇਦ ਪਾਠ ਸੁਣਨ ਸੁਣਾਉਣ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਖੋਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਥੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੀ ਪਾਇਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪੁਰੋਹਿਤ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੂਝਵਾਨ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰੀ-ਵਸਤਾਂ ਜੂਠੀਆਂ ਤੇ ਝੂਠੀਆਂ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ-ਮੰਦਰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ।

ਕੋਈ ਵੀ ਚੇਤੰਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਨੈਤਿਕਤਾ, ਅਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤ-ਰੁਚੀ, ਅਧਰਮੀ ਸਿਸਟਮ ਅਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਚੁਪਚਾਪ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਇਸ ਅਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਰੁੱਧ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

ਅਧਿਆਤਮਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਉੱਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ-ਸ੍ਰੋਤ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁ-ਸੰਖਿਅਕ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਵੈਸੇ ਵੀ ਦੂਰ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਸੱਟ ਲੱਗੀ। ਪੁਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ।

ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਫਿਰਕਿਆਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ, ਸੰਗਠਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪੂਜਾ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਲਪਤ ਰੂਪ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸਰਬੇ

ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੋਰੰਜਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਕੰਨ-ਰਸ ਅਤੇ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ-ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਸੰਗੀਤ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਾਗਾਤਮਿਕ ਕੀਤੀ।

ਰਾਜਨੀਤਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਖ਼ਤਰੀ ਵਰਗ ਬੇਸ਼ਕ ਬਲਵਾਨ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੇਠ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂ ਇਨਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਧਰਮ-ਪ੍ਰੀਵਰਤਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰ, ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਅਪਨਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਸਥਿਰ ਕਰ ਸਕੇ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਚੁਪਚਾਪ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਵੀ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ, ਅਨਪੜ੍ਹ, ਭਾਵੀ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਦਰਸਾਕੇ ਸੁਧਰੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਕੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਭਾਵੀ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲਈ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਵਰਗਾ ਸਿਹਤਮੰਦ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ।

ਸਮਾਜਕ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਨਿਗਰ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਵਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਅੰਦੋਲਨਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਦਰਦ, ਮਾਨਵ-ਸੋਚ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਹੋ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ

ਅਪਣਾਈਆਂ ਜੋ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੁਚਤਾ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਤੇ ਉਦਾਸ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਸਤਿਸੰਗਤ, ਤਿਆਗ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋਈ ਲੋਕ-ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਜਿਥੇ ਹਾਕਮ-ਵਰਗ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਪਖੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ, ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਇਆ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਇਹ ਸੰਤ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਕੇਵਲ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਸਨ ਉਹ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ, ਗਲਤ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਰਥਹੀਣ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾਉਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ। ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਦਰਦ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਵਲੋਂ ਦੱਬਿਆ ਕੁਚਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ-ਮੰਦਰ, ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਇਤਨੇ ਭਰਪੂਰ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਮਾਣ-ਮਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਨਫਰਤ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ। ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਪਿਆਰ ਦੇਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਦੁਸ਼ਟ-ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਸ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫਰਤ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਆਪ ਸਭ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਨਪੇ ਭੈੜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਆਤਮ-ਉਨਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਣਾ ਆਪਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਜੁਗਤਿ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਦੋਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ

ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਵਿਚਾਰਕਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤੱਤ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ :

1. ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ, ਰਾਮ, ਗੋਬਿੰਦ, ਮਾਧੋ, ਹਰਿ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਮੁਰਾਰਿ ਆਦਿ 84 ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਮ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਮ ਸਗੀਰੀ ਨਹੀਂ ਸਾਰੇ ਅਸਰੀਰੀ ਹਨ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਮ, ਅੱਲਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਆਦਿ ਇਕ ਵਾਰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਤਨੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਮਤ 'ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ' ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।
2. ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੀ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਉਚਾਈ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।
3. ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਗੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਾਲੇ ਤਪ ਸਾਧਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬੜਾ ਦਿਆਲੂ ਤੇ ਕਿਰਪਾਲੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਸਦਾ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।
4. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਉਭਰਿਆ ਵਰਗ, ਮਾਨਵ-ਵੰਡ ਦੇ ਤਾਂ ਖਿਲਾਫ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ, ਨਿਰੋਲ ਮਾਇਆ ਤੇ ਛੱਲ ਦਰਸਾਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੰਡ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਾਲੀ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਘਰ-ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜੰਗਲ ਬੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਲਾਉਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਿਰੋਲ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਛਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਮਾਇਆ ਜਾਂ

ਛੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭੋਗਣਾ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਯੋਗ ਹੈ।

5. ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖਚਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦਿਆਂ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸ ਪ੍ਰਭੂ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨ-ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।
6. ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਗ੍ਰਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਇਲਾਜ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰੋ।
7. ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੰਡ-ਭੇਦ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰ ਸਕਣ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਪੱਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਘਰ-ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਘਰ-ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ-ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।
8. ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹੋ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚੇ ਹਨ ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।
9. ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ, ਪ੍ਰਭੂ-ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਹਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਿਕ ਉਚਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।
10. ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ, ਜਲ, ਦੁੱਧ, ਫੁਲ, ਫਲ ਆਦਿ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜੂਠੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਖੱਟ-ਕਰਮ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਆਦਿ ਵਾਲੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਉਸਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ।
11. ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਆਧਾਰਤ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਦਿਆਂ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ

ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ।

12. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਇਕਸਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕਿਰਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਪੇਸ਼ਾ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ ਦੀ ਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਕਿਰਤੀ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਲੜ ਤੇ ਨਿਖੱਟੂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਬੋਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਬੋਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਬੋਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦਾ ਬੋਝ ਉਹੋ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਚੁੱਕ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਬੋਝ-ਮੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵੇਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਨੁਕਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਗਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ, ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ, ਜਾਤ ਪਾਤਿ-ਵਿਧਾਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਵੰਡ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਮਾਨਵ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਬੁਰੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲੋਂ ਸਤਿਸੰਗਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਥਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ, ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸਮਝਾਉਣਾ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹੱਥਲੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ ਵਲੋਂ 'ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ' ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕੁਲ 9 ਅਧਿਆਇ ਹਨ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੂਮਿਕਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ' ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਭਾਈ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ : ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤ ਪਰਿਚੈ'

ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਇਹ ਵੇਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਅਜੋਕੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਹਿਤ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਰਮੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਤਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਹਨ।

ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਹਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਏ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅੱਠਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ 'ਪੁਸਤਕਾਵਲੀ' ਅਤੇ

'ਨਾਮਾਵਲੀ' ਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 40 ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ-ਸਿਧੀ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਅਕਾਦਮਿਕ-ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਲਈ ਆਧਾਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਓਹੋ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਿਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਤਨੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕੀਮਤੀ ਅਨਮੋਲ ਹੀਰੇ, ਜਵਾਹਰਾਤ, ਮੋਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਨਿਰੰਤਰ-ਖੋਜ ਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਸਿਰਾ ਨਹੀਂ।

ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ ਮਾਨਯੋਗ ਕੁਲਪਤੀ ਡਾ. ਸ.ਪ. ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਹਿਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮੈਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਵੱਡਮੁੱਲੇ ਸੁਝਾਅ ਵੀ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕੀਮਤੀ ਸੁਝਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਧਰਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਰਾਜੂ, ਡਾ. ਸਿਰੀ ਰਾਮ ਅਰਸ਼, ਡਾ. ਕਲੇਰ, ਡਾ. ਅਮ੍ਰਿਤਲਾਲ ਪਾਲ, ਡਾ. ਰਾਜਪਾਲ, ਡਾ. ਬੱਧਨ, ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਿਵਾਨਾਂ ਦਾ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਰਿਣੀ ਹਾਂ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਦਿੱਖ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੈਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆ, ਸ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਫ਼ਸਰ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਛਪਾਈ-ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮੂਹ ਸਟਾਫ਼ ਵਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ

ਰਵਿਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੋਤ ਪਰਿਚੈ

ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੇ ਪਾਵਨ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸੰਤੁਲਤ (Unbalanced) ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਤ (Balanced) ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਗਰ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਮਨੂੰਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਨਸਲ ਭੇਦ-ਵੰਡ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ ਲੀਰੋਲੀਰ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਜਵਾਦ, ਨਿਜਲਾਭ ਅਤੇ ਅਨੈਕਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਥਾਂ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਬੋਲ, ਮਿਲ ਬੈਠਣ ਦੀ ਥਾਂ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਜਲਾਭ, ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਕੂੜ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਚਹੁੰਪਾਸੀ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਮਾਰ ਕੁਟ ਤੇ ਲੁੱਟ ਖੋਹ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਮਾੜੀ ਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਗੱਲ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਦੇਸੀ ਪੰਡੇ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਰਤ ਪੀਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਗਰਮ ਸਨ। ਇਸ ਅੰਧਕਾਰ ਸਮੇਂ ਗਰੀਬ ਵਰਗ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਸਦਾ। ਇਸ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ-ਸੰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ 'ਚਮਾਰ' ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਖਿਓਂ-ਮਿੱਠੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ "ਦੁਰਲੱਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤ ਅਬਿਬੇਕੈ"[1] ਆਖਦਿਆਂ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਜੁਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਿਰਜਿਆ ਜਿਸਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ

ਸਗੋਂ ਮਾਣ ਅਤੇ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਿਪ੍ਰ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ 'ਤੇ ਸੀਸ ਝੁਕਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਧੰਨ ਭਾਗ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ :-

ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ ॥[2]

ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ 15 ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਛਾਤੀ ਨਾਲ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚੀ ਰੱਬੀ-ਬਾਣੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ 13 ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕੁਲ 122 ਸ਼ਬਦ 21 ਮੁਖ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ 4 ਉਪ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ 122 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 61 ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 40 ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਬਾਕੀ 11 ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ 21 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 15 ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 18 ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਜੀਵਨ

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਚੱਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੇਅਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 2 ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਖੋਜਾਰਥੀ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ ਦੀਆਂ ਡਿਗਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਅਜੇ ਵੀ ਵਿਵਾਦ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :-

ੳ. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਜਾਂ ਪਰਵਰਤੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਲਿਖਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ। ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਹੈ ਮਧਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ

ਦਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਮਿਤੀ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਨਿਰਣੈ ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜੁੜਨਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤੱਥ ਤੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਤੱਤ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅ. ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵਸੀਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ੲ. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਆਪ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਨੀਬਧ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣਾ।

ਸ. ਨਿਰੰਸਦੇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਉਪਰਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧੂਲ ਵਿਚ ਰੁਲ ਖੁਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਲਗ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ 600 ਸਾਲ ਦੇ ਅਰਸੇ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸੁਆਮੀ ਅਨੰਤਦਾਸ ਵਲੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਨੰਤ ਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਪਰਿਚਈ' ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਮਤ 1645 ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ 1652 ਸੰਮਤ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[2]

ਕੀ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੁਆਮੀ ਅਨੰਤਦਾਸ ਨਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ? ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 28 ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਆਪਣੀ 'ਪਰਿਚਈ' ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਲਈ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਐਸੇ ਸ੍ਰੋਤ ਹੋਣਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ। ਏਹੋ ਧਾਰਨਾ ਮੇਰੀ ਸੰਤ ਨਾਭਾ ਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਭਗਤ ਮਾਲ' ਬਾਰੇ ਹੈ। ਸੰਤ ਨਾਭਾ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲ ਵਿਚ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਮੇਤ ਲਗਭਗ

200 ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰ ਅੰਕਤ ਹਨ। ਇਹ ਭਗਤ ਮਾਲ ਹੁਣ 1690 ਤੋਂ 1699 ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਇਤਨੀ ਵੱਡ-ਅਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਅੰਕਤ ਕਰ ਸਕਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ।[3]

ਹੁਣ ਤਕ ਦੀ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਤੱਥ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :

1. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ, ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਹੋਇਆ।
2. ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਦਲਿਤ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸੀ।
3. ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪੁਰਖੇ, ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਢੋਵਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖਲ੍ਹ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।
4. ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ ਜੋ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਜੁਗਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਤੇ ਸਾਹਸ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਜਾਤ ਅਭਿਮਾਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੱਗੇ ਨਤ-ਮਸਤਕ ਹੋਣ ਲਈ ਬੇਬੱਸ ਹੋ ਗਏ।
5. ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿੱਠ-ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਏਕਤ੍ਹਾ, ਪ੍ਰਭੂ-ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਨ ਜਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ।
6. ਭਗਤ-ਸ਼੍ਰਿੰਖਲਾ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪਰਮ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਸ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ :

—ਜਾ ਕੇ ਕੁਟੰਬ ਕੇ ਢੇਢ ਸਭ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤ ਫਿਰਹਿ
ਅਜਹੁ ਬੰਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ ॥[4]

—ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ

ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ॥[5]

—ਜਾਤੀ ਓਛਾ ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ॥
ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨ ਕੀਨੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ॥[6]

—ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ,ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ॥
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥[7]

—ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ॥[8]

—ਨਾਮ ਦੇਵ ਕਬੀਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ॥[9]

ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਇਆ ਤਿਆਗੀ ਹੋਣ, ਢੋਰ ਢੋਵਣ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤ ਧੰਨਾ ਜੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੋਏ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

—ਰਵਿਦਾਸੁ ਢੁਵੰਤਾ ਢੋਰ ਨੀਤਿ ਤਿਨ ਤਿਆਗੀ ਮਾਇਆ॥
ਪਰਗਟੁ ਹੋਆ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ॥[10]

—ਜਨੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰੁ ਹੋਇ ਚਹੁ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚਿ ਕਰਿ ਵਡਿਆਈ॥[11]

ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਭਾ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਣ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜੋ ਹੋਰ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪ ਜੀ ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਬਾਣੀ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾ ਰਹੇ। ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿੱਠ ਕੀਤੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਦੱਸਣ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਖੇਚਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਹੋਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ-ਮਿਤੀ ਹੀ ਲੈ ਲਓ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੱਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ੳ. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਘ ਸੁਦੀ 15, ਸੰਮਤ 1433 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ, ਅਚਾਰੀਆ ਪ੍ਰਿਥੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ,

ਡਾ. ਕਾਸ਼ੀਨਾਥ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਡਾ. ਜ.ਸ. ਸਾਬਰ, ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਡਾ. ਲੇਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨਾ, ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਰਾਜੂ, ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ, ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੰਜਾਬ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਡੇਰਾ ਸੱਚਖੰਡ ਬਲਾਂ ਜਲੰਧਰ, ਆਦਿ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸੰਤ ਕਰਮ ਦਾਸ ਵਲੋਂ ਰਚੇ ਇਸ ਦੋਹੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਚੌਦਾਂ ਸੈ ਤੇਤੀਸ ਕੀ ਮਾਘ ਸੁਦੀ ਪੰਦ੍ਰਾਸ॥
ਦੁਖੀਓਂ ਕੇ ਕਲਿਆਨ ਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟੇ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ॥[12]

2. ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਾਮਾਨੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਡਾ. ਭਾਗਵਤ ਮਿਸ਼ਰ, ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ, ਡਾ. ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ, ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼, ਮੰਗੂ ਰਾਮ ਬਹੜੂਵਾਲੀਆ ਆਦਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ ਮਿਤੀ 1450-56 ਵਿਚਕਾਰ ਟਾਂਕਦੇ ਹਨ।[13]
3. ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਅਤੇ ਸੰਤ ਰਾਮ ਕੁਰੀਲ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭਾ ਯੂ.ਕੇ. ਸ੍ਰੀ ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਨਾਮਧਾਰੀਆ, ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1471 ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ "ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਸੀਰ ਗੋਵਰਧਨਪੁਰ" ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥ (ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ) ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1471 ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[14]
4. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਹੁ ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1500 ਸੰਮਤ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[15]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਮੱਤ ਲੇਖਕ ਨੇ ਮਦਰਾਸ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਡਾ. ਕਨੂ ਪਿਲੇ ਦੇ ਕਲੰਡਰ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੇਲਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਘ ਸੁਦੀ 15 ਦੀ ਪੁੰਨਿਆ ਨੂੰ 1433 ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[16] ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਸ਼ਕਤੀਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਾ ਜਨਮ-ਦਿਨ ਔਰ ਜਨਮ ਸੰਵਤ ਜਯੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੇ ਆਧਾਰ ਪਰ" ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਰਵਿਦਾਸ

ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ-ਕੁੰਡਲੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਟਾ ਏਹੋ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 25 ਜਨਵਰੀ 1377 ਈ. ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ 1433 ਨੂੰ, ਮਾਘ ਸ਼ੁਕਲ ਪੂਰਨਮਾ ਫਾਲਗੁਨ ਪਰਵਿਸ਼ਟੇ ਇਕ, ਦਿਨ ਰਵਿਵਾਰ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਹੈ।[17] ਵਿਗਿਆਨਕ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਤਾਰਕਿਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ, ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ, ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅਖਿਲ ਭਾਰਤੀ ਰਵਿਦਾਸ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰੀਸ਼ਦ ਦਿੱਲੀ, ਡੇਰਾ ਸੱਚਖੰਡ ਬਲਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸਾਧੂ ਸਮਾਜ, ਆਦਿ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁਣ 25 ਜਨਵਰੀ 1377 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ : ਜਨਮ-ਮਿਤੀ ਵਾਂਗ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਵੀ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਦੇ ਸਕਣਾ ਸੁਗਮ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ :

ੳ. ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ 'ਭਵਿਸ਼ ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਮਾਨ ਦਾਸ' ਸੀ। ਇਸ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਕ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ 'ਰਾਹੂ' ਤੇ ਕੇਤੂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠੱਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੂਰਜ ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਧਰਤ-ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਭੇਜੇ। ਪਹਿਲਾ ਪੁੱਤਰ ਇੜਾਪਤੀ ਇਕ ਕਸਾਈ ਦੇ ਘਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਸਧਨਾ ਕਸਾਈ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਪੁੱਤਰ ਪਿੰਗਲਾਪਤੀ 'ਮਾਨ ਦਾਸ' ਚਮਾਰ ਦੇ ਘਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਸੀ 'ਰੈਦਾਸ'। ਪਰ ਇਸ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ, ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।[18]

ਅ. ਸੁਆਮੀ ਅਨੰਤ ਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਰੈਦਾਸ-ਪਰਿਚਈ' ਅਤੇ ਨਾਭਾ ਦਾਸ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸੂਚਨਾ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਰੈਦਾਸ ਰਾਮਾਯਣ' ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਰਾਹੂ' ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਕਰਮਾ ਦੇਵੀ' ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਦਾਦਾ 'ਹਰੀ ਨੰਦ' ਅਤੇ ਦਾਦੀ 'ਚੁਤਰ ਕੌਰ' ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਰਘੂ' ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਧੁਰਬਨੀਆ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ੲ. ਪੰਜਾਬੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਗਿ. ਬਰਕਤ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗਿ. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਚਦੇਵ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪਾਖਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸੰਤੋਖ ਦਾਸ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਕੌਸ ਦੇਵੀ ਅਥਵਾ ਮਾਤਾ ਕਲਸੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਤਾ ਕਲਸੀ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਘਰ ਘਰ ਇਹ ਦੋਹਾ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਮਾਤਾ ਕਲਸੀ ਨੂੰ ਦੇਵੋ ਨੀ ਵਧਾਈਆਂ,
ਜਿਸ ਘਰ ਗੁਰੂ ਜੰਮਿਆ॥

ਉਪਰੋਕਤ, ਤਿੰਨੇ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਭਵਿਸ਼ ਪੁਰਾਣ' ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਮੱਤ ਸੰਦਿਗਧ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਰਘੂ' ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਵੇ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਪਨ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸੰਤੋਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਗਏ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸੰਤੋਖ ਦਾਸ' ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਂਝ ਵੀ ਸੰਤੋਖ ਦਾਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਰਘੂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਕਲਸੀ' ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਹੱਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। 'ਕਲਸੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੀ ਏਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਰਦ ਜਾਂ ਔਰਤ ਜਿਸ ਨੇ 'ਕਲਸ' ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। 'ਕਲਸ' ਉਹੋ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਲੋਹਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਡਰ ਭਉ ਨਾ ਮੰਨਦਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਤਵਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਜਮਾਇਆ ਉਹ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਬਹਾਦਰੀ ਭਰਿਆ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਰਨਾਮਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਭਉ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਮਾਤਾ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਹੋਈ ਇਹ ਅਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਤਾ ਕਲਸੀ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸੰਤੋਖ ਦਾਸ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਕਲਸੀ ਦੇਵੀ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਜਨਮ-ਸਥਾਨ : ਪਹਿਲੇ ਤਥਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸੰਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਆਪਜੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਤਾਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡ ਵਡੇਰੇ ਬਨਾਰਸ ਨਗਰੀ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ

ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਢੋਣ ਦੀ ਕਾਰ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਕਿਸ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਵਸੇਬਾ ਰਖਦੇ ਸਨ ਇਸਦਾ ਸੰਕੇਤ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਡਾ. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਡਾ. ਮੈਣੀ, ਡਾ. ਸਿੰਗਲ, ਡਾ. ਰਾਜੂ, ਡਾ. ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਅਚਾਰੀਆ ਪ੍ਰਿਥੀ ਸਿੰਹੁ ਆਜ਼ਾਦ ਆਦਿ ਨੇ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਮੰਡੂਆ ਡੀਹ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਮਾਡੋਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਮਡੂਆ ਡੀਹ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮੰਡੂਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਮੰਡੂਆ ਡੀਹ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।[19] ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਇਹ ਮੰਡੂਆ ਡੀਹ ਦੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਤੱਥ ਮੂਲਕ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅੰਦਾਜ਼ਨ ਹੈ। ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਤਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗ਼ਲਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਠੀਕ ਵੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ "ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਨਕਾ ਜਨਮ ਬਨਾਰਸ ਮੇਂ ਹੀ ਕਿਸੀ ਸਥਾਨ ਪਰ ਹੂਆ ਹੋਗਾ।"[20] ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਮਤਭੇਦ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮੰਡੂਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਾਂ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਏਹੋ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪੁਰਖੇ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਵੱਸਦੇ ਸਨ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਇਕ 'ਗੋਪਾਲ ਮੰਦਰ' ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਣਵਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਮੰਦਰ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਕੀਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੰਦੇ। ਹਾਂ, ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਇਕ ਪਿੰਡ 'ਸੀਰ ਗੋਵਰਧਨਪੁਰਾ' (ਬਨਾਰਸ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ) ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਚਾਰ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਮੰਦਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਯਾਦਗਾਰੀ ਵਸਤਾਂ (ਇਕ ਰੰਬੀ ਤੇ ਸੰਖ) ਭੀ ਏਥੇ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮੰਦਰ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਸਤੀ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਾਮ 'ਗੁਰਧਨਪੁਰਾ' ਸੀ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਇਹ ਸਥਾਨ ਬਨਾਰਸ ਦੀ ਸਾਊ ਵਸੋਂ ਤੋਂ ਹਟਵਾਂ, ਗੰਧਿਤ ਨੀਵੀਂ ਜਿਹੀ

ਜਗ੍ਹਾ, ਛਪਰੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਅਤੇ ਮਰੇ ਪਸ਼ੂ ਢੋਣ ਦੀ ਕਿਰਤ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਏਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਾਲੇ ਵੀ ਲਿਖਾਈ ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਅਤੇ ਦੀਨ ਹੀਨ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਏਥੇ ਹੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਨਗਰ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵੱਸੋਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਵਾਰ ਹੀ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਨਗਰ ਯੋਜਨਾਵਾ ਬਾਰੇ Fortified cities of India ਅਤੇ Caste Instability in India by Prof. Leonsinder, Hudson and M.L. Sirinivas ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਜੂਦਾ ਮੰਡੂਆ ਡੀਹ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਰੇਲਵੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਹਟਵਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਮ ਦੇ ਵਪਾਰ ਦਾ ਉੱਘਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਤਲਾ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਵੀ ਏਥੋਂ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਏਥੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਵੱਸੋਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਸਤਾ ਗੰਗਾ ਤਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜਾਈ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਹੋਵੇ। ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਯਾਤਰੂਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਆਉਣਾ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਏਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਟੰਬ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਜਿਹਾ 'ਦਾਰਿਦ ਦੇਖ ਸਭੁ ਕੋ ਹਸੈ ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ' ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਹੁਣ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 4 ਸੰਸਥਾਵਾਂ : (1) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ, (2) ਡੇਰਾ ਸੱਚਖੰਡ ਬਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਸਾਧੂ ਸਮਾਜ, (3) ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਆਦਿ ਧਰਮ ਮਿਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ (4) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭਾ, ਯੂ.ਕੇ. ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂਦੇ ਸਨਮੁਖ 'ਸੀਰ ਗੋਵਰਧਨ ਪੁਰ' ਨੂੰ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ : ਇਸ ਮੁਦੇ ਤੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤਿਖਾ ਮਤਭੇਦ ਹੈ। ਸੁਆਮੀ ਅਨੰਤ ਦਾਸ ਦੀ 'ਪਰਿਚਈ' ਅਤੇ ਸੰਤ ਨਾਭਾ ਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਗਤ ਮਾਲ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਚੇਲਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਗਣਪਤਿ ਚੰਦਰ ਗੁਪਤ, ਡਾ. ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਡਾ. ਮੈਕਾਲਫ਼, ਡਾ. ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ, ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਡਾ. ਬੇਣੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਿ ਸ਼ਰਮਾ, ਅਚਾਰੀਆ ਪ੍ਰਿਥੀ ਸਿੰਹੁ ਆਜ਼ਾਦ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਤ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਮਹੰਤ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।[21] ਪਰ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਪੱਧਤੀ

ਅਤੇ ਵੈਰਾਗੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਅਜੋਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੁਆਮੀ ਅਨੰਤਦਾਸ ਅਤੇ ਨਾਭਾ ਦਾਸ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਤੀਵਾਦ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਪਖਪਾਤੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੈਕਲੋਡ, ਡਾ. ਸਾਬਰ, ਡਾ. ਪ੍ਰਵਾਨਾ, ਡਾ. ਕਲੇਰ. ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆਂ, ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਰਾਜੂ, ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਡਾ. ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਡਾ. ਬੀ.ਐਨ. ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ, ਡਾ. ਚੰਦ੍ਰਿਕਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਜਗਿਆਸੂ, ਡਾ. ਚੰਦਰ ਦੇਵ, ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਤ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।[22] ਵੈਸੇ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਦੀਖਿਆ ਲੈਣ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮੋਹਿ ਆਧਾਰੁ ਨਾਮੁ ਨਰਾਇਣ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਨ ਧਨ ਮੋਰੇ।"[23] ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪ ਜੀ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪ ਜੀ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਤੌੜ ਦੇ ਰਾਜਾ ਚੰਦਰ ਹਾਂਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰਾਣੀ ਝਾਲਾ ਬਾਈ ਅਤੇ ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਣੀ ਝਾਲਾ ਬਾਈ ਅਤੇ ਚਿਤੌੜ ਦਾ ਰਾਜਾ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਅਨਿਨ ਭਗਤ ਸਨ। ਰਾਜ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਸੱਦੇ ਉੱਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਚਿਤੌੜ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਰਾਠੌਰ ਰਾਜਾ ਰਾਉ ਜੋਧਾ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੂਦਾ ਜੀ ਦੀ ਪੋਤਰੀ ਅਤੇ ਰਾਣਾ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕਲੌਤੀ ਔਲਾਦ ਸੀ। ਸਮਾਂ ਪਾਕੇ ਮੀਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਮੇਵਾੜ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਹਾਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਦੇ ਜੇਠੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਭੋਜਰਾਜ ਨਾਲ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਭੋਜਰਾਜ ਵਿਆਹ ਤੋਂ 5 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਹੀ ਬੇ-ਔਲਾਦਾ ਮੈਦਾਨ-ਏ-ਜੰਗ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ, ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ, ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਦੀ ਰਾਜਪੂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤੀ' ਹੋਣ ਲਈ ਮੀਰਾਂ ਉੱਤੇ ਰਾਜੇ ਘਰਾਣੇ ਦਾ ਦਬਾਉ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੀਰਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਸਤਾਈ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਮੇਵਾੜ ਤੋਂ ਬਨਾਰਸ ਜਾ ਪੁੱਜੀ ਜਿਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸਨੇ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਗਨੌਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਪੀਪਾ ਵਲੋਂ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਪੂਰਨ ਚੰਦ ਜ਼ਖ਼ੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ' ਵਿਚ ਉਦੇਪੁਰ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਂਗਾ, ਗਾਜੀਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਚੰਦਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਬੀਬੀ

ਭਾਨਮਤੀ ਵਲੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤ ਤੋਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।[24]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਣੀ ਝਾਲਾ ਬਾਈ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਅਤੇ ਪੀਪਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਬੇਸ਼ਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਬਾਕਾਇਦਾ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਾਲੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਬਣੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਡੇਰੇ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ, ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋੜਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਪਦ ਕੇਵਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਾਇਆ ਕਿ ਨਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਬਾਰੇ ਖਾਮੋਸ਼ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਦਾ ਸੰਮਤ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 1506 ਤੋਂ 1584 ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਤਕ ਟਾਂਕਿਆ ਹੈ।[25] ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਸਮੇਂ, ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸਧਨਾ, ਤੇ ਸੈਨ ਜੀ ਪ੍ਰਲੋਕ ਸਿਧਾਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਦਾ ਸੰਮਤ 1575 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਸਮੇਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰਨਾਮਾ' ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਦਾਸ ਦੀ 'ਰੈਦਾਸ ਰਾਮਾਯਣ' ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨਾਲ ਭੇਂਟ-ਵਾਰਤਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਡਾ. ਸ਼ਕਤੀਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਨਿਰਵਾਣ-ਦਿਵਸ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸਮੰਤ 1584 ਚੇਤਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਚਤੁਰ ਦੇਸੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਟਾਂਕਿਆ ਹੈ।[25] ਡਾ. ਸ਼ਕਤੀਧਰ ਦਾ ਮੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ 151 ਸਾਲ ਜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ। ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰ ਕੁਰਾਲੀ ਵਿਚ ਨਦੀ ਪਾਰ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸੰਤ ਸ਼ਿਵ ਸਰੂਪ ਜੀ 155 ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਭੋਗ ਕੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਸਿਧਾਰੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਇਤਨੀ ਲੰਬੀ ਆਰਜਾ ਭੋਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤਾਂ ਸਾਤਵਿਕ ਪੁਰਸ਼

ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਤਨੀ ਲੰਬੀ 151 ਸਾਲ ਦੀ ਆਯੂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ 1584 ਅਰਥਾਤ 1528 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ-ਸ੍ਰੋਤ

ਮਧਕਾਲੀਨ ਚਿੰਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਦਰਯੋਗ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਆਪਣੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਦਾਸੀਨ ਕਰਮਵਾਚੀ ਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੁਕ੍ਰਿਤ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਨੈਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਤਨੀ ਸਮਰੱਥ-ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹਾਲੇ ਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਿਸਦੇ ਅਵਲੋਕਨ ਨਾਲ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਉਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂ ਲਿਖਵਾਇਆ ? ਇਸ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ 31 ਸਾਲ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 250 ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਜੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਅਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫੇਰ ਕੋਈ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਕਾਨੀਬਧ ਕਰਕੇ, ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਹਿਤ ਸੁਧਾਈ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ "ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ" ਵੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ

ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ-ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿਮਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੰਠ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਇਆ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਾਗਜ਼ ਸਿਆਹੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਾ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜੇਕਰ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਫੇਰ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਏਹੋ ਮਤ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਸੰਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਲਿਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਨ, ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਬਕਾਇਦਾ ਸਕੂਲ ਚਲਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ੍ਵੈ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :-

ਚਲਿ ਚਲਿ ਮਨ ਹਰਿ ਚਟਸਾਲ ਪੜ੍ਹਾਵੂੰ ॥ਟੇਕ॥
ਗੁਰੁ ਕੀ ਸਾਟੀ ਗਯਾਨ ਕਾ ਅਖਸ਼ਰ ਬਿਸਰੈ
ਤੌ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਊ॥੧॥
ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਪਟੀ ਸੁਰਤਿ ਕੀ ਲੇਖਨ ਕਰਹੂੰ
ਰਰਾ ਮਮਾ ਲਿਖਿ ਅੰਕ ਦਿਖਾਊ ॥
ਇਹ ਬਿਧਿ ਮੁਕਤਿ ਭਯੇ ਸਨਕਾਦਿਕ
ਰਿਦੌ ਬਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ ਬਤਾਊ॥
ਕਾਗਦ ਕਲਮ ਮਤਿ ਮਸਿ ਕਰਿ ਨਿਰਮਲ
ਬਿਨ ਰਸਨਾ ਨਿਸਦਿਨੁ ਗੁਨ ਗਾਊ॥
ਕਹੈ ਰੈਦਾਸ ਰਾਮ ਜਪਿ ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਾਖਿ ਦੇ ਬਾਹੁਰਿ ਆਊਂ ॥[26]

ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਚਟਸਾਲ, ਪੜ੍ਹਾਊਂ, ਅਖਰ, ਪਟੀ, ਲੇਖਨਿ, ਅੰਕ, ਕਾਗਦ, ਕਲਮ, ਮਸਿ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਸਕੂਲੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ 34 ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਭਲੀਭਾਂਤ ਗਿਆਨ ਵ। ਸੀ :

ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਛਰ ਮਾਹੀ॥
ਬਿਆਸ ਬੀਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ॥[27]

ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ।

ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ ਅਨਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ॥[28]

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਕਦਾਚਿਤ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂ ਲਿਖਵਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨਾ ਸੁਗਮ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। 'ਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ' ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਕੁਝ ਸਹਾਇਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸੇਧ, ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ:

"ਮਰਦਾਨਾ-ਤਲਵੰਡੀ ਰਾਇ ਭੋਇੰਏਂ ਕੀ ਰਹਿੰਦਾ, ਰਬਾਬ ਵਜਾਇਦਾ, ਨਾਮਾ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਰਵਿਦਾਸ, ਧੰਨੇ, ਬੇਣੀ ਕੇ ਪਦੇ ਗਾਵਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗੇ ਪਦੇ ਗਾਵਤਾ॥[29]

ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਰੂਪ ਕਲਾ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਭਕਤਿ ਸੁਧਾ ਸਵਾਦ" ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸੰਗਤ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[30] ਇਹ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ ਲਿਖਿਤ ਤੋਂ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਤੋਂ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਪਰ ਇੰਜ ਲਗਦੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਵੀ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਉਹ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਨ ਰੱਖ ਸਕਿਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ "ਆਦਿ-ਪਾਠ" ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਲਿਖਿਤ ਤੋਂ ਮੌਖਿਕ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਤੋਂ ਲਿਖਿਤ ਵਾਲੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਇਸ "ਆਦਿ ਪਾਠ" ਨੂੰ ਕਈ ਪੜਾਅ ਤਹਿ ਕਰਨੇ ਪਏ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ "ਆਦਿ ਪਾਠ"

ਦੇ ਰੂਪ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੀ ਲੈ ਆਂਦੀਆਂ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ, ਜਦੋਂ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਬਾਣਾ ਪਹਿਨਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਸਿਮਰਤੀ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕੰਪਿਊਟਰ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਆਪਣੀ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਦੂਜਾ, ਹਰ ਇਲਾਕੇ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਆਉਣਾ ਵੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੁਭਾਵਕ ਅੰਤਰ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਵੱਲੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸਮੇਂ ਵੀ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਕਾਰਨ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਲਿਖਾਰੀ ਅਜਿਹੇ ਮੂਲ-ਸ਼ਬਦ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਏਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਖਰੜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 5 ਤੋਂ 82 ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਜਿਥੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ ਓਥੇ ਤਰਤੀਬ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਚੌਖੇ ਅੰਤਰ ਵਾਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨਕੁੰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਵੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ, ਪੰਜਾਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ, ਮਰਾਠੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਅਤੇ ਭੋਜਪੁਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਵਿਦਿਵਲ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਮੰਤਵ, ਕੋਈ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਬਣਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਹਿਤ ਚੁਣਦੇ ਸਨ ਜੋ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਗਵਾਂਢੀ

ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ ਲੋਕ-ਦਰਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮਰਹਮ-ਪੱਟੀ ਰੱਖਣਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਕਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਜਿਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਗਏ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਵੀ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ ਉਪਜ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦੇਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੱਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਇਕਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗ-ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਅੰਤਰ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸ੍ਰੋਤ ਸਨ ਜੋ ਲਿਖਿਤ ਵੀ ਸਨ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਵੀ। ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁਧ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਤ ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਗ੍ਰੰਥ ਜ਼ਰੂਰ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਲੱਖਣ ਪਦ ਗਾਵਣਹਾਰਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[31] ਇਹ ਗੱਲ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਏ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਜਾਂ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਪਰਖਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਨਿਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋੜਾ ਤਜ਼ਰਬਾ ਹੈ। ਖ਼ੈਰ ਸੰਤ ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਭਾਵਨਾ ਮੂਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਜੀ ਨੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਤ ਕਾਰਨ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।[32]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ

ਪੁੱਜਣਾ ਮੁਨਾਸਬ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

(ੳ) ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਥਵਾ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਉਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਲੰਡਨ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਫੋਟੋ ਕਾਪੀ ਡਾ. ਚੰਨਣ ਸਿੰਘ ਚੰਨ ਨੇ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਸਾਬਕਾ ਚੇਅਰਮੈਨ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਭੇਜੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਮੰਨ ਕੇ ਛਾਪ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਗ੍ਰੰਥ ਤਾਂ ਸਿੰਗਲ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਡਾ. ਚੰਨ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਦਾਅਵੇ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[33] ਪਰ "ਜਬ ਤਕ ਨਾ ਦੇਖੂੰ ਆਪਣੀ ਨੈਨੀ ਤਬ ਤਕ ਨ ਮਾਨੂੰ ਗੁਰ ਕੀ ਕਹਿਨੀ" ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਇਹ ਮਿਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 70 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼੍ਰਿੰਖਲਾ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਸਿਟੀ ਪੈਲੇਸ, ਜੈਪੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਫਤੇਪੁਰੀ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਨੰ. 49 ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਲਿਪੀ-ਕਾਲ 1639 ਬਿ: ਸੰਮਤ ਅਥਵਾ 1582 ਈ. ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੱਤਰਾ ਨੰ. 146 ਉੱਪਰ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਅਧੀਨ ਦੋ, ਪੱਤਰਾ ਨੰ. 152 ਉੱਤੇ ਵੀ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਅਧੀਨ ਇਕ, ਪੱਤਰਾ ਨੰ. 152 ਉੱਪਰ ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਅਧੀਨ ਵੀ ਇਕ ਅਤੇ ਪੱਤਰਾ ਨੰ. 190-92 ਉੱਪਰ ਵੀ ਗਾਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕੁੱਲ ਸ਼ਬਦ 5। ਇਹ ਪੰਜੇ ਸ਼ਬਦ "ਰੈਦਾਸ" ਅਤੇ "ਰਵਿਦਾਸ" ਨਾਮ ਹੇਠ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਉੱਪਰ ਇਕੜ ਦੁਕੜ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇਣ ਹਿਤ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਕੇਵਲ 5 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਲਿਖਿਤ ਜਾਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ ? ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਪਿਕਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜੋ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਮਤ 2000 ਦੀ ਚੇਤਰ ਸੁਦੀ 11 ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਮੋਹਰ ਲਗਾ

ਕੇ ਪੋਥੀ ਖਾਨੇ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੂਜਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪੱਤਰੇ ਉੱਪਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਅੰਕਤ ਹੈ "ਰਾਮ ਸਯ" ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਚਿੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੀਤੇ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਥੇ 1718 ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਮੋਹਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਿਰਜਾ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਏਹੋ ਸੰਮਤ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 1582 ਈ. ਅਥਵਾ 1639 ਸੰਮਤ ਸੰਦਿਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[34] ਤੀਜਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਿਪੀਕਾਲ 1652 ਸੰਮਤ ਅਰਥਾਤ 1597 ਈ. ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲਿਪੀ-ਕਾਲ ਵੀ ਸੰਦਿਗਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ ਲਗਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ੍ਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਬਾਨਾ ਪਹਿਨਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਤਰਕਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ।

(ਅ) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਜਗਤ ਵਿਚ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 6 ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਸਮੇਤ ਬਾਰਵੀਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦੇ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਸੰਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਵਾਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ ਜੋ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਉਹੋ ਆਰੰਭਕ ਰੂਪ ਅੱਜ ਤਕ ਸਥਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅੱਖਰ ਲਗ ਕੰਨਾ ਮਾਤਰ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਬਦਲੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਬੁਧ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ 6 ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 30 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 30 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਹੋ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕੀਤੀ ਜੋ, ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਸੁਰ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਤੁਕ ਸੰਦੇਹ

ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ ਓਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਟਿੱਪਣੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਟਿੱਪਣੀ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੁਆਦਲਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਸ੍ਰੋਤ ਸੀ (ਜਿਸ ਦੀ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਲੱਗਦੀ ਹੈ) ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਅਨਮੋਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ੍ਰੋਤ ਇਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਖਿੱਚ ਭਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਦਰਜ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੋ ਵਾਰ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗਿਆਤ ਹਿਤ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :-

ਸੋਰਠਿ[35]	**ਮਾਰੂ**[36]
ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ **ਸੁਰਤਰੁ** ਚਿੰਤਾਮਨਿ	ਸੁਖ ਸਾਗਰ **ਸੁਰਿਤਰੁ** ਚਿੰਤਾਮਨਿ
ਕਾਮਧੇਨ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ॥	ਬਸਿ ਜਾਕੇ ਰੇ॥
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ **ਦਸਾਸਿਧਿ**	ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ **ਮਹਾਸਿਧਿ**
ਨਵਨਿਧਿ ਕਰਤਲ ਤਾ ਕੇ॥	ਨਵਨਿਧਿ ਕਰਤਲੁ ਤਾ ਕੈ॥੧॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ **ਨ ਜਪਹਿ** ਰਸਨਾ॥	ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ **ਜਪਸਿ** ਰਸਨਾ॥
ਅਵਰ ਸਭ **ਤਿਆਗਿ** ਬਚਨ	ਅਵਰ ਸਭ **ਛਾਡਿ** ਬਚਨ
ਰਚਨਾ॥੧॥	ਰਚਨਾ॥੧॥ਰਹਾਉ
ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ	ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ
ਚਉਤੀਸ **ਅਖਰ** ਮਾਹੀ॥	ਚਉਤੀਸ **ਅਛਰ** ਮਾਹੀ॥
ਬਿਆਸ **ਬਿਚਾਰ** ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥ	ਬਿਆਸ **ਬੀਚਾਰਿ** ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ॥੨॥	ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ॥੨॥
ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ **ਫੁਨਿ**	ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਹੋਇ
ਬਡੈ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ॥	ਬਡੇ ਭਾਗਿ ਲਿਵਲਾਗੀ॥
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਰਿਧੈ ਧਰਿ	ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ ਦਾਸ ਮਤਿ
ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ॥	ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ॥

ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ, ਰਾਗ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਾਲਾ ਤੇ ਲਕੀਰੇ ਗਏ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਮੰਤਵ ਇਕੋ

ਹੈ। ਸੁਰਤਰੁ ਤੇ ਸੁਰਿਤਰੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਗਮਾਤਰ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ, ਦਸਾਸਿਧ ਦੀ ਥਾਂ ਮਹਾਂਸਿਧਿ, ਜਪਹਿ ਦੀ ਥਾਂ ਜਪਸਿ, ਤਿਆਗਿ ਦੀ ਥਾਂ ਛਾਡਿ ਅਤੇ ਅੱਖਰ ਦੀ ਥਾਂ ਅਛਰ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਦੇਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਲਿਖਿਤ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਫੇਰ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕੁੱਲ ਇਤਨੀ ਹੀ ਬਾਣੀ ਸੀ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਮੰਨਣਾ ਜਾਂ ਆਖਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਚੋਣਵੀਂ ਬਾਣੀ ਹੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਦੂਜਾ ਹੁਣ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ 13 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ "ਰੈਦਾਸ" ਅਤੇ "ਰਵਿਦਾਸ" ਛਾਪ ਹੇਠ ਰਚੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[37] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 18 ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦਰਜ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 18 ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[38] ਬਾਕੀ ਦੇ 22 ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਇਕ ਸਾਖੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਸਾਡੀ ਉਸ ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸ੍ਰੋਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ ਜੋ ਲਿਖਿਤ ਵੀ ਸਨ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੇ ਵੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 22 ਸ਼ਬਦ ਵੱਖਰੀ ਤਰਤੀਬ, ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਧ ਘਾਟ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਹਰ ਸ਼ਾਖ ਦੇ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਸਾਂਝਾ ਸੀ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਪੀਕਾਰਾਂ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੇ ਗਵੱਈਆਂ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਾਧ ਘਾਟ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਰੁਚੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਲਾਵਰਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਲੋਕ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ

ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਰਨ, ਡਾ. ਕਲਾਵਰਟ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਨਾ ਤਾਂ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਤ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਲਾਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਇਹ ਆਮ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਲਿਪੀਕਾਰਾਂ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗਾਵਣਹਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਘਾਟ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਤਰਕ ਸੰਗਤੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰਾਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾਉ-ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਆਪਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਗ ਦੇ ਸੁਭਾਉ-ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ਕੇਵਲ ਸੰਗੀਤ ਖੇਤਰ ਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂਗਤ ਸਾਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਵੀ ਸਨ ਏਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਤਾਲਮੇਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਤਾਲਮੇਲ ਬਾਕੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇੰਜ ਲਗਦੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਦਾਦੂ ਪੰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਤੇ ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜੋ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾਦੂ ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਹੇਠ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵੀ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਭਗਤ ਬਾਣੀ" ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਤਨੀ ਬਾਣੀ

ਹੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਜੋ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਟੀਸੀ ਤਕ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਦਾਦੂ ਪੰਥੀ ਸ਼ਾਖ ਵਾਲੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਖ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ "ਜਿਹ ਕੁਲ ਸਾਧ ਬੈਸਨੋ ਹੋਇ" ਦੀ ਥਾਂ "ਜਿਹ ਕੁਲ ਸਾਧ ਭਾਗਵਤ ਹੋਇ" ਅੰਕਤ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰ ਖਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਲ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ" ਦੀ ਥਾਂ "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ ਬੈਸ ਸੂਦ ਲੌਂ"॥ ਨਾਰਿ ਚੰਡੋਲ ਮਲੇਛੋ ਹੋਇ" ਅਤੇ "ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰ ਜੁਲਾਹੋ ਜੰਨ ਰੈਦਾਸ ਤਿਰੈ॥" ਦਰਜ ਹੈ। ਏਥੇ ਤ੍ਰਿੰਲੋਚਨ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਗ਼ਾਇਬ ਹੈ। ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਦਾਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਹਾਂਵਿਦਿਆਲਾ ਦੇ ਬਸਤਾ ਨੰ. 2 ਵਿਚ 7 ਅਜਿਹੇ ਪਦ ਦਰਜ ਹਨ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਸਤਾ ਨੰ. 12 ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਅਜਿਹੇ ਪਦ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਜੋ ਬਾਕੀ ਸਭ ਪ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਾਖ ਦੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ, ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਈ ਰੇ ਸਹਿਜ ਬੰਦੋ ਲੋਇ ਬਿਨ ਸਹਿਜ ਸਿਧ ਨਾ ਹੋਇ' ਅਤੇ 'ਸੰਪਤਿ ਬਿਪਤਿ ਪਟਲ ਮਾਯਾ ਧਨ॥ ਤਾ ਮੈ ਮਗਨ ਹੋਇ ਕੈਸੋ ਤੇਰੋ ਜਨ" ਵਾਲੇ ਪਦ ਕੇਵਲ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਸ਼ਾਖਾ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਦਾਦੂ ਪੰਥੀ ਸ਼ਾਖਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।[39]

(ੲ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ : ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ 30 ਦੇ ਲਗਭਗ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 3 ਅਜਿਹੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਏਥੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਦਾ ਥੀਸਿਸ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਡਾਕਟਰੇਟ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ 40 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਡਾ. ਲੇਖ ਰਾਜ "ਪਰਵਾਨਾ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦਾ ਥੀਸਿਸ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਛਪ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ੍ਰੋਤ

ਸਾਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਡਾ. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ ਦਾ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦਾ ਥੀਸਸ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1989 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ-ਖੋਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਬੁਧ ਅਧੀਨ, ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੁਣ ਛਾਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 125 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ 40 ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਭਾਵ 85+40=125। ਡਾ. ਕਲੇਰ ਨੇ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਗਿਆਰਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਦਸਣਾ ਉਚਿਤ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ "ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕਾਂ" ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਬੁਧ ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਏ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਰਲਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਛੋਹਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਦਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਾਂ ਇਸ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਪਰਵਾਨਾ ਤੇ ਡਾ. ਕਲੇਰ ਨੇ ਸੰਭਵ ਹੈ ਨਿਗਰਾਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਖਿਅਕਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਵਿਤੰਡਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਮੁਦਾ ਅਜਿਹਾ ਖੰਡੇਧਾਰ ਮਾਰਗ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਨਾ ਸੁਗਮ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਸੋਂ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਸੰਤ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਾਂਝੇ ਯਤਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੱਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(ਸ) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ : ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਬੜੀ ਲੰਬੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਲੰਬੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੀ ਅਗਿਆਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜਤਨ ਇਕ ਵਾਰ 8 ਅਪ੍ਰੈਲ 1989 ਨੂੰ 'ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਆਦਿ ਧਰਮ ਮਿਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ' ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਸਥਾ

ਨੇ "ਆਦਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਕੇ ਛਾਪ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ "ਰਵਿਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਧਾਰਾ" ਨਾਲ ਦੂਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੁੜਦਾ। ਏਸੇ ਤਰਜ ਦੀਆਂ "ਰੈਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸ" ਵਰਗੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਸੰਦਿਗਧ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਚ ਪਾਏ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗਾ। ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ "ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ" ਹੈ ਜੋ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਸਥਾਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੱਲੋਂ 1978 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਡਾ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 177 ਪਦ ਅਤੇ 41 ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਥਮ, ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਡਾ. ਸ਼ਰਮਾ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨਿਜੀ ਸੋਚ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ ਖੋਜੀ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਦਾ ਲਈ ਚਮਕਦਾ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਸ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ-ਸੋਚ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕਲਨ-ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਤਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲੋਂ 1984 ਵਿਚ ਛਾਪੀ "ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ" ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ, ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ 150 ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ 104 ਸ਼ਬਦ ਤੇ 21 ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਉਹ 41 ਸ਼ਬਦ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਸੀਰ ਗੋਵਰਧਨਪੁਰ ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ।[40] ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸ੍ਰੋਤ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰ ਕੇ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਤੀਜੀ ਪੁਸਤਕ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ "ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ" ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ "ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ" ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਮਹੱਤਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ 186 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 265 ਸਾਖੀਆਂ ਅੰਕਤ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ ਜੋ ਅਜੋਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਸ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਇਹ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਤੇ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਦਾਅਵਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ-ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਲਗਦੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜੋ ਵੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਉਸਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨ-ਖੋਜੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਮੰਥਨ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦਾ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਲਾਵਰਟ ਅਤੇ ਪੀਟਰ.ਜੀ. ਫਰਾਈਡਲੈਂਡਰ ਦੀ 'The Life and Works of Raidas' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਲਗਨ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਮੰਥਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ 94 ਸ਼ਬਦ ਤੇ 6 ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[41] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ 17 ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਦੇ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ 22 ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਏਥੇ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀਆਂ ਨੂੰ ਟਪਲਾ ਲੱਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤੱਥ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹਨ ਭਾਵ 22 ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 18 ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦ ਅੰਕਤ ਹਨ 39 ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਫਤੇਪੁਰੀ ਵਾਲੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਗ੍ਰੰਥ (ਜਿਸਦਾ ਲਿਪੀ ਕਾਲ 1582 ਈ. ਹੈ) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ

ਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੇਵਲ ਲਿਪੀ-ਕਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪਾਦਤ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਭਿੰਨ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। 1582 ਈ. ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 5 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਦਰਜ ਹਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸ੍ਰੋਤ ਤਾਂ ਆਧਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 40 ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਮੰਨਦਿਆਂ ਪਾਵਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖੋਜ ਆਧਾਰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ 137[42], 104[43], 143[44], ਅਤੇ 94[45] ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜਟਿਲ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਸਮਾਧਾਨ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਬੁਧ ਸੰਤ ਜਨ ਮਿਲਕੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ-ਪਦ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ੍ਰੋਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਵੀ ਫੜਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਕਾਰਜ ਹੀ ਕੋਈ ਠੋਸ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ 40 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਸੰਤ ਜਨ ਅਗਲਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 658, 1293.
2. ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ, ਗੁ.ਨਾ.ਦੇ. ਯੂਨੀ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984, 97, ਪੰਨਾ 227.

3. ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨ 268.
4.-10. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1293, ਉਹੀ, 486, 93, 858, 1106, 487.
11. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 12.15.
12. ਪਾਵਨ ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਜ.ਸ. ਸਾਬਰ, ਡੇਰਾ ਸਚਖੰਡ ਬਲਾਂ, ਜਲੰਧਰ, 1998, ਪੰ. 25.
13.-16. ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ, 'ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋ. ਪੁਸਤਕ' ਪੰਨੇ 24-29.
17. ਲੇਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨਾ (ਡਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਿਰਤਾਂ, ਦਲਿਤ ਵੈਲਫੇਅਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ, ਵੂਲਵਰਹੰਪਟਨ (ਯੂ.ਕੇ.), 1993, ਪੰਨੇ 37-43.
18. ਪਾਵਨ ਗਾਥਾ, ਪੰ. 43.
19. ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰ. 229 ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਗਾਥਾ, ਪੰ. 29.
20. ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੂਮੀ, ਪੰ. 33.
21.-22. ਪਾਵਨ ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰ. 33-34.
23. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 973-74.
24. ਡਾ. ਪ੍ਰਵਾਨਾ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰ. 85-86.
25. ਡਾ. ਸਾਬਰ, ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ. 51-52.
26. ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ. 373.
27.-28. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 1106, 974.
29. ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ, ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962, ਪੰਨੇ 73, 138, 190, 252, 436.
30. ਭਕਤਿ ਸੁਧਾਸਵਾਦ, ਤੇਜ ਕੁਮਾਰ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, ਲਖਨਊ, 1962, ਪੰ. 487.
31. ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ ਮਹਾਤਮ, ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ ਆਸ਼ਰਮ, ਆਗਰਾ, ਮੇਰਠ, 1978, ਪੰ.2.
32. ਉਕਤ.
33. ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਸੰਪਾ.), ਪੰ. ਯੂਨੀ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.
34. ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ. 446.
35.-36. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 658, 1106.
37. ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, 329-405.
38. ਡਾ. ਕਾਲਵਰਟ ਤੇ ਪੀਟਰ ਫ੍ਰਾਈਡਲੈਂਡਰ, ਦਾ ਲਾਈਫ਼ ਐਂਡ ਵਰਕਸ ਆਫ਼ ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, ਮਨੋਹਰ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1992, ਪੰ. 52.
39. ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ, (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ, ਪੰ.ਯੂਨੀ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰ. 380-83 (ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ).
40. ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਪੰ. 354-65.
41. ਡਾ. ਕਲਾਵਰਟ, ਪੰ. 17-18.
42.-45. ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ, ਡਾ. ਸਾਬਰ, ਡਾ. ਸਿੰਗਲ, ਡਾ. ਕਲਾਵਰਟ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਤੁਲਨਾਤਮਕ-ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬੇਸ਼ਕ ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹਨਾ ਤੇ ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਵਰਤਣੀ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਨਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖ ਸੁਖ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਿਜਵਾਦ, ਨਿਜਲਾਭ, ਹਉਂਵਾਦ, ਕੂੜਵਾਦ, ਭੰਡਵਾਦ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਸਿਧਾਂਤ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਮੋਲਕ ਰਤਨ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਚ ਅਧਾਰਤ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ 'ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲੀ' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਬਦੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ, ਨੇਕੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕੇਂਦਰਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਨਾਲੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ-ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਰਾਲੌਕਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ 'ਮੂਏ ਹੂਏ ਜਉ ਮੁਕਤਿ ਦੇਹੁਗੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਜਾਨੈ ਕੋਇਲਾ' ਆਖ ਕੇ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ' ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਸੁਖ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਉਲਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸੁਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਸ਼ਟੀ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਰੋਈ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕੀ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਪਾਵਨ ਪੂਜਯ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ 6 ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ) ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਦਰਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ 26 ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦਾ ਅਤੇ 4 ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ (ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ, ਰਾਏ ਬਲਵੰਡ, ਭਾਈ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ) ਦੇ ਸੇਵਕ ਸਿਖ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਿਸ਼ਠਾਵਾਨ ਅਤੇ ਆਸਤਿਕ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੂਜਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ, ਜਨ-ਜਨ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਲੋਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਆਭਾ ਚਮਕਦੀ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਰੰਗ ਬਰੰਗੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰ-ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਸ਼ੰਸ਼ੋਧਨ ਧਾਰਾ ਵੀ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰ-ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੀਕ ਦੇ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਦੀ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੌਗਾਤ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਸੁਚੱਜੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਸੋਚ, ਇਹ ਜਾਣ ਕੇ ਦੰਗ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਸਤ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰਬੀ-ਬੋਲ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ, ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਤੇ ਸਮਝਣਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੌਲਵੀ ਤੇ ਪੰਡਤ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਦਾ ਹਿਤ ਤਾਂ ਪਾਲਦੀ ਸੀ ਪਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੀ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਥੋਹੜੀ ਜਿਹੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ

ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਭੋਜਪੁਰੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚੀ ਮਿਚੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਤ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੱਡਮੁੱਲਾ-ਖਜ਼ਾਨਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ 36 ਬਾਣੀਕਾਰ ਰੰਗ-ਬਿਰੰਗੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਕੋ ਇਕ ਸੀ—ਜਨ-ਕਲਿਆਣ। ਏਸੇ ਲਈ 'ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ' ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਨ-ਕਾਰਜ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ 1708 ਈ. ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 6 ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ 15 ਭਗਤ, 11 ਭਟ ਅਤੇ 4 ਗੁਰ-ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਸੇਵਕ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਇਕ ਸਮਾਨ ਗੁਰ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 5894 ਦਰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 800 ਦੇ ਕਰੀਬ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ 15 ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਹਿਚਾਨ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਰੇਕ ਭਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਉਸ ਭਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਅੰਕਤ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਦਰਾਜ਼ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਿਰਲੇਖ 'ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕਾ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਕਾ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਜੀ ਕੀ, ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀਉ, ਰਾਗ ਆਸਾ ਬਾਣੀ ਭਗਤਾਂ ਕੀ, ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਬਾਣੀ ਜੈ ਦੇਵ ਜੀ ਕੀ, ਆਸਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀਉ ਕੀ ਬਾਣੀ, ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕੀ, ਗੂਜਰੀ ਸ੍ਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਜੀਉ ਕੇ ਪਦੇ, ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੇ ਪਦੇਆਦਿ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ-ਸਤਿਕਾਰ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਡਾ. ਪਿਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ[1] ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਮਾਨ[2] ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਵਜ਼ਨ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਇਸ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ

ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਹੇਠਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਤ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਖੰਡ ਖੰਡ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਕਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਖੰਡ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਊਚ-ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਰ ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕੀ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਭਗਤ, ਉਸ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਇਸ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ, ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹੋ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਵਰਣ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਭੂ-ਖੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਚੀਆਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਫਲਹੀਨ ਰਸਮੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲੇ ਤੇ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣੇ ਤੇ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਮੁਠ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਹਉਮੈ-ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਪਾਦਕੀ ਅਧਿਕਾਰ ਵਰਤਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ 30 ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਹੋ ਰਚਨਾ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਨਿੱਗਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸੰਤ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਹੋਰ ਰਚਨਾ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਗੌਰ ਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਵੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਾਵਨ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨਣ

ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਰ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ, ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ, ਉਚੇਰਾ, ਸੁਚੇਰਾ ਅਤੇ ਸੁਧੇਰਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਮਰਜ਼ੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਡੰਡਿਆਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਕਰੇ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ॥
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ॥[3]

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ?

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਇਕ ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਹੀ ਠੀਕ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਰਤੋੜ ਜਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਗੁਰੂ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[4] ਪਰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਪਰਖ ਕਸਵਟੀ 'ਤੇ ਖਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਿਹਰਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਪੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤਨਿ ਕੇ ਜਬੈ॥ ਕਹਿ ਗੁਰਦਾਸ ਬਿਸਮ ਉਰ ਜਬੈ॥
ਪੰਚੋ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕੀ ਗਿਰਾ॥ ਅੰਤ ਨਾਮ ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਧਰਾ॥
ਅਬਹਿ ਆਪ ਭਗਤਨ ਕੇ ਨਾਮੂ॥ ਅੰਤ ਸ਼ਬਦ ਕੇ ਧਰਹੁ ਭਿਰਾ ਮੂ॥
ਦੀਖਿਓ ਈਹਾਂ ਭਗਤ ਨਹਿ ਕੋਈ॥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਜੀ ਸੰਸੈ ਦੇਹੁ ਖੋਈ॥[5]

ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਰਾਮਸਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਲਿਖਵਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਭਗਤ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ। ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਦ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਕਰਵਾਕੇ ਦਰਜ ਕਰਵਾਈ। ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ,

ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋਏ ਭਗਤ-ਜਨ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ "ਮਿਟਿ ਗਏ ਗਵਨ ਪਾਇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ ॥"[6] ਵੈਸੇ ਵੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਬੈਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਮਤ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਾਗ-ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਹੈ।[7] ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਦਲੀਲਾਂ ਅਰਥ-ਹੀਣ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਆਧਾਰ ਵਿਚਾਰ-ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਅਸਮਾਨਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਾਨ੍ਹਾਂ, ਛਜੂ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੀਲੂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਮੈਣੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਏਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵੱਡੇ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੀ ਗਏ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।[8] ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹ ਗਈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਾਂਭੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵੀ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕੁੰਜੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ। ਅੱਜ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਬਹੁਤੀ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਭਗਤ ਕਵੀ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਜਿੰਨੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਸਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[9]

ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਵੱਲੋਂ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਉਲੇਖ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ 15 ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।[10] ਏਹੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ[11], ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ[12] ਅਤੇ ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਹਨ।[13] ਪੰਡਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਏਥੋਂ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਰੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[14] ਬੰਸਾਵਲੀ-ਨਾਮੇ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ 'ਨਾਜਰ' ਦੱਸਦਾ ਹੈ।[15] ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਭਸੌੜ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਤਾਂ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਡਾਂਗ-ਸੋਟਾ ਲਈ ਫਿਰਦੇ ਰਹੇ।[16] ਏਹੋ ਮਤ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਰਜੋਤ ਉਬਰਾਏ ਦਾ ਹੈ।[17]

ਦਰਅਸਲ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਹ ਵਿਚਾਰ

ਠੋਸ-ਆਧਾਰ ਵਿਹੂਣੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੇ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਏਸੇ ਲਈ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮੁੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮੇਤ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਵਨ ਪਵਿੱਤਰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸੰਕਲਨ-ਕਾਰਜ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਤ 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ' ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਸਾ ਹਥਿ ਕਿਤਾਬ ਕਛਿ ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਮੁਸਲਾ ਧਾਰੀ ॥[18]

ਏਹੋ ਸੰਕੇਤ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[19] ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ 'ਪੋਥੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਖਸ਼ੀ ਅਤੇ ਏਹੋ ਜੁਗਤ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਮਜੂਮਦਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: The followers of this Bhakti movement, known as Bhaktas (Literally devotees) maintained that God is Supreme Creator, even though known by many names and even though in comprehansible to our finite intelligence, is the One and Only One Reality all else being Maya (illusion). These Bhaktas welcomed into their fellowship anybody and everybody, regardless of caste and creed, who accepted the basic tenents of Bhakti movement.[20]

ਸੱਚ ਆਧਾਰਤ ਤੱਥ ਏਹੋ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਨਪੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਰੋਗੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਰੋਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਉਪਰੰਤ ਸਮਾਧਾਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਸ਼ਾਸ਼ਤਾਰਾਰਥ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰੁਖ ਗੋਸ਼ਟੀ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਧੀਨ, ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਰਗ ਕੇਵਲ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵੰਡ-ਪ੍ਰਥਾ ਅਧੀਨ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਾਨਵ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਜਾਤਾਂ ਸਮੇਤ ਚਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਚਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ 'ਸੇਵਾ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਅਮਰੂ ਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਖਸ਼ੀ-ਪੂਜਾ ਭਿਆਨਕ ਰੋਗ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਹੋਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। "ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ ॥"[21] ਏਸੇ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜਗਤ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਵਿਚਾਰਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਇਸ ਮੰਤਵ-ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਉਹੋ ਉਸਾਰੂ ਵਿਚਾਰ ਜਿਹੜੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਨ, ਮਾਨਵ-ਸਮਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਗਾਸ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ ਨਰੋਈ ਸੇਧ ਦੇ ਸਕਦੇ ਸਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਸਕੇ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਂਣੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[22] ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੰਥਾਂ, ਮਤ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[23]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ੳ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ।

ਅ. ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਮਾਨਵ-ਏਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਏਕਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੋੜਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦੀ ਹੈ।

ੲ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਅਵਤਾਰ ਪੂਜਾ, ਜੋਗ-ਅਭਿਆਸ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਸ. ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਇਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਨਿਜਵਾਦ ਤੇ ਨਿਜਲਾਭ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨ ਜਨ ਦੀ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਸ-ਗਾਇਨ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਮਹੱਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ :

1. ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :
ਨਾਮਾ ਛੀਬਾ ਕਬੀਰੁ ਜੁੋਲਾਹਾ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਗਤਿ ਪਾਈ॥
ਬ੍ਰਹਮ ਕੇ ਬੇਤੇ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣਹਿ ਹਉਮੈ ਜਾਤਿ ਗਵਾਈ॥
ਸੁਰਿ ਨਰ ਤਿਨਕੀ ਬਾਣੀ ਗਾਵਹਿ ਕੋਇ ਨ ਮੇਟੈ ਭਾਈ॥[24]

2. ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਮਹਿਮਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰ ਸਨਮੁਖ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :
ਨਾਮਾ ਜੈਦੇਉ ਕੰਬੀਰੁ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨੁ ਅਜਾਤਿ
ਰਵਿਦਾਸੁ ਚਮਿਆਰੁ ਚਮਈਆ॥
ਜੋ ਜੋ ਮਿਲੈ ਸਾਧੂ ਜਨ ਸੰਗਤਿ
ਧਨੁ ਧੰਨਾ ਜਟੁ ਸੈਣੁ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਦਈਆ।[25]

3. ਕਲਜੁਗਿ ਨਾਮੁ ਪ੍ਰਧਾਨੁ ਪਦਾਰਥੁ ਭਗਤ ਜਨਾ ਉਧਰੇ॥
ਨਾਮਾ ਜੈਦੇਉ ਕਬੀਰੁ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨੁ ਸਭਿ ਦੋਖ ਗਏ ਚਮਰੇ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮਿ ਲਗੇ ਸੇ ਉਧਰੇ ਸਭਿ ਕਿਲਬਿਖ ਪਾਪ ਟਰੇ॥...
ਮੇਰੇ ਮਨ ਨਾਮੁ ਜਪਤ ਤਰਿਆ॥
ਧੰਨਾ ਜਟੁ ਬਾਲਮੀਕੁ ਬਟਵਾਰਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਰਿ ਪਇਆ॥[26]

4. ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਅਜਾਮਲੁ, ਬਾਲਮੀਕਿ, ਪ੍ਰਹਲਾਦ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ,

ਧੰਨਾ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਬੇਣੀ, ਜੈਦੇਵ, ਸੈਣ, ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਪਰਮ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[27]

5. ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਹਿਮਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਪਰੰਤ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਖੌਤੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਉੱਚ ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਸੰਗਿ ਨਾਮਦੇਉ ਮਨੁ ਲੀਣਾ॥
ਆਢ ਦਾਮ ਕੋ ਛੀਬਰੋ ਹੋਇਓ ਲਾਖੀਣਾ॥ਰਹਾਉ॥
ਬੁਨਨਾ ਤਨਨਾ ਤਿਆਗਿ ਕੈ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਬੀਰਾ॥
ਨੀਚ ਕੁਲਾ ਜੋਲਾਹਰਾ ਭਇਓ ਗੁਨੀਯ ਗਹੀਰਾ॥
ਰਵਿਦਾਸੁ ਢੁਵੰਤਾ ਢੋਰ ਨੀਤਿ ਤਿਨਿ ਤਿਆਗੀ ਮਾਇਆ॥
ਪਰਗਟੁ ਹੋਆ ਸਾਧਸੰਗਿ ਹਰਿ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ॥
ਸੈਨੁ ਨਾਈ ਬੁਤਕਾਰੀਆ ਓਹੁ ਘਰਿ ਘਰਿ ਸੁਨਿਆ॥
ਹਿਰਦੇ ਵਸਿਆ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਭਗਤਾ ਮਹਿ ਗਨਿਆ॥
ਇਹ ਬਿਧਿ ਸੁਨਿ ਕੈ ਜਾਟਰੋ ਉਠਿ ਭਗਤੀ ਲਾਗਾ॥
ਮਿਲੇ ਪ੍ਰਤਖਿ ਗੁਸਾਈਆ ਧੰਨਾ ਵਡਭਾਗਾ॥[28]

ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ, ਧੰਨਾ ਭਗਤ ਨੇ ਵੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹਰੇਕ ਭਗਤ ਦੀ ਨਿਜ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਿਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਸਕਰਿਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵੀ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅੱਲਾ, ਖ਼ੁਦਾ, ਸਾਂਈਂ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਤੇ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ

ਵਿਚਾਰਿਆ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ 243 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ 6 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਕ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ 130 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ 18 ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 4, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 5, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ 1 ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 8।[29] ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਕਤ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[30] ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੌਰ ਤਲਬ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[31]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ "ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥"[32] ਹੈ ਅਤੇ ਏਹੋ ਸੁਰ 'ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮੁ ਸੰਮ੍ਹਾਲਿ॥ ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ॥[33] ਵਾਲੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਨਾਮ ਜਪਣ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ 'ਸੱਚ' ਤੋਂ ਗੱਲ ਆਰੰਭ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਵਿਚ 'ਸਚ' ਤੇ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[34] ਹਰੇਕ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ "ਕਰਮ ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਜੋ ਦੀਸਹਿ ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਲੂਟੇ॥"[35] ਆਖਦਿਆਂ "ਨਿਰਬਾਣ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਵਹੁ ਕਰਤੇ ਕਾ ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਜਿਤੁ ਛੂਟੇ॥"[36] ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਸੱਚ-ਆਧਾਰਤ ਜੀਵਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਨੂੰ ਸਫਲਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹ ਗੁਰ, ਹਰੇਕ ਮਾਨਵ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪ੍ਰਗਟ ਗੁਰਾਂ ਕੀ ਦੇਹ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. *The Bhagats of the Guru Granth Sahib*, Oxford University Press, New Delhi, 2003, p. 9

2. *The Making of Sikh Scripture*, Oxford, New York, 2001, p.p. 117-18
3. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 424
4. *A History of Punjabi Literature*, p. 37
5. ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰਾਸ 3, 42
6. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 296
7. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕਾ, ਪੰਨਾ. 265
8. श्री गुरु ग्रंथ साहिब एक परिचय, पन्ना 29.
9. *ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟ੍ਰਸਟ ਇੰਡੀਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1994, ਪੰਨਾ. 15
10. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ*, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1971, ਪੰਨਾ. 371
11. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ*, ਪੰ. ਯੂ. ਪਟਿਆਲਾ, 1994, ਪੰਨਾ. 122-23
12. *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ*, ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1977, ਪੰਨਾ. 76
13. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ, *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1970, ਪੰਨਾ. 419
14. ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ, ਮੁਨਸ਼ੀ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, 1907, ਪੰਨਾ. 1-3
15. 'ਪਰਖ', ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1972, ਪੰਨਾ. 135-36
16. ਪੰਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਭਸੌੜ
17. *Experiencing Scripture in World Religions*, Orbis books, New York, 2000, p. 134
18. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1
19. ਜ.ਸ. ਸਾਬਰ, *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ*, ਗੁ.ਨ.ਦੇ.ਯੂਨੀ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992, ਪੰਨਾ. 77
20. *Indian Religious Heritage*, Allied Publishers, New Delhi, 1986, p. 136
21. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 943
22. *A Short History of the Sikhs*. Punjabi University, Patiala, 1989, p. 29
23. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1987, ਪੰਨਾ. 49

24-33. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, 67, 835, 995, 1192, 487-88, 1377-84, 509-10, 555, 947-48, 1245, 1376

34. ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1429

35-36. *ਉਕਤ*, ਅੰਕ. 747, ਉਹੀ.

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਲਾਹੀ-ਬਾਣੀ ਦੇ 40 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ। ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਵੀ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਸ੍ਰੋਤ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 6 ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ 15 ਮਹਾਨ ਸੰਤਾਂ, 11 ਭਟਾਂ ਅਤੇ 4 ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 36 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿਲ ਧੜਕਦਾ ਹੈ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ, ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦਾ, ਉੱਚਿਆਂ ਦਾ, ਨੀਵਿਆਂ ਦਾ, ਸਵਰਨਾ ਦਾ ਅਤੇ ਅਵਰਨਾਂ ਦਾ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਿੰਬ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ (ਸਮੇਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ) ਆਪਣੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਨਾਦ ਅਤੇ ਨਿਜ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ, ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਅੰਧਕਾਰ ਗ੍ਰਸਤ, ਬਹੁੜੀ ਕਰਦੀ ਪੀੜਤ ਧਰਤ-ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਸਮਝਾਇਆ, ਰੋਸ਼ਨਾਇਆ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਪਾਇਆ।

ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਜੋ ਨਿੱਜ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤਕ ਲਹਿਰਾਉ ਵਿਚ ਆਕੇ

> ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ॥ ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ॥
> ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬਾਹ ਲੁਡਾਈਐ॥[1]

ਦੇ ਮਹਾਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦ ਗਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ੀਅਤਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਧੁੰਨ ਨੇ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਟੁੰਬਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ, ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਘਰ

ਕਰ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੁੱਤਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਵਿਸਮਾਦਿਕ ਅਨੰਦ-ਰਸ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵ ਧਾਰਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸਾਂਝ, ਇਕਸੁਰ ਅਤੇ ਸਮਾਨ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਹੈ—ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ, ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ, ਮਾਨਵ ਦੁਖ ਦਰਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਭਾਸ਼ਾ। ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੱਖ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਜਾਂ ਦਵੰਦ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਨਵ-ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਸਿਰਜੇ ਸੂਝ-ਮਾਡਲਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੀ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ, ਸਦਾਚਾਰੀ, ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨੀਂਹ 'ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦਰਦ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਸੁਣਦੇ ਹਨ, ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਲ ਤਰਾਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਅਟਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਦਰਦ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤੇ ਸੁਚਾਰੂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਾਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ, ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਸੁਲਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਿਆ, ਘੋਖਿਆ ਅਤੇ ਪਰਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਇਸ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੂ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਸਮੇਂ, ਨਾ ਤਾਂ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੇ ਫਤਵਿਆਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਭੈਅ ਹੀ ਖਾਧਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਆਸ਼ਾ, ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੱਚ-ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦਾ 'ਸਦਾ ਵਿਗਾਸ' ਕਰਨਾ ਸੀ। ਏਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਮਾਰਗ, ਨਾ ਤਾਂ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚਾਪਲੂਸੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ ਵੱਲੋਂ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ

ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਹਿਤ ਅਪਨਾਈ ਗਈ "ਪਿਆਰ ਜੁਗਤ" ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਕੀ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਜਨਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਵੀ, ਉਸ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਰੋਹ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੰਕੀਰਨ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ, ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਸੜ-ਬਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਧਾਰਾ ਵਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੜਤਾ ਜਾਂ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਫੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਮੁੱਲ ਗੁਆ ਕੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਦ ਵਿਗਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਸਨ—ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਹੋੜ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਨਾ ਤੇ ਉਸਾਰਨਾ। ਇਸ ਧਰਮ-ਵੰਡ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਟੋਟੇ-ਟੋਟੇ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੇ ਜਨਮ-ਦਿੱਤਾ ਵਰਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ। ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਿਆਂ ਮਾਨਵ-ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਦੀਨ, ਹੀਨ ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ, ਕੇਵਲ ਭਾਵੀ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਰਰਿ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਹਰ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਜਬਰ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਭੂ-ਇੱਛਾ" ਸਮਝ ਸਹਾਰਨ ਦੀ ਆਦੀ ਬਣ ਗਈ। ਰਾਜ-ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ, ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਬਣਾ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿੱਠ ਮੋੜਦਿਆਂ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ, ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ।[2] ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਮਾਨਵ ਸੋਚ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਦ-ਵਿਗਾਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੀਨੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਈ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਗੋਂ ਭਾਵੀ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਨਵੀਂ, ਸੁਚੱਜੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ,

ਪੰਡਿਤਾਂ ਮੁਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਬਣਨ ਲਈ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਸੀ ਪਰ ਧਰਮ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਸੰਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ-ਮਾਨਵ ਭਲਾਈ ਦਾ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਰ ਮਨੁੱਖ ਕੇਂਦਰਤ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਹੈ।

ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦ-ਵਿਗਾਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਦੇਣ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ "ਬ੍ਰਹਮ" ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਕੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਦਰ ਨੂੰ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਦਿਆਂ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

—ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ ॥[3]

—ਗੁਰਾਂ ਇਕ ਦੇਹ ਬੁਝਾਈ, ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਕਾ ਇਕ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈਂ ਵਿਸਰ ਨਾ ਜਾਈ ॥[4]

ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਸਮਾਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ—

ਨਿਰਗੁਣ ਆਪ ਸਰਗੁਣ ਭੀ ਓਹੀ,
ਕਲਾਧਾਰ ਜਿਨ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ ॥[5]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਖੈ ਖੈ ਮਰਦੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ।

ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਦ-ਵਿਗਾਸ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ।[6] ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਸਨ ਕਿ ਅਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਮੰਨਦਿਆਂ ਜੀਵਨ-ਘਾਲਣਾ ਤੇ ਕਰਤੱਵ-ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਫੋਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਸਮਝ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਅਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤੜਕ ਭੜਕ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਕ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਚਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਦਾਤ ਹੀ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦਾਤਾ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[7] ਹਾਲਾਂਕਿ ਸੱਚਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਜੋ ਦਿਨ ਆਵੈ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ॥ ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨ ਥਿਰ ਨਾਹੀ॥[8] ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਜੋ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਨ ਹੋਵੇ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪੰਜ ਤੱਤ, ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਦੀਪ, ਪਾਤਾਲ, ਨਦੀਆਂ ਸਮੁੰਦਰ ਸਭ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ। ਸੁਖ, ਸੰਪਤੀ, ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਭਾਈ, ਸੁਤ, ਬੰਧਪ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਕ ਦਿਨ ਕਾਲ ਦਾ ਭੋਜਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[9] ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਬੰਧੂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜੀਵ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਇਕ ਦਿਨ ਸਾਥ ਛੱਡ ਕੇ ਮਿੱਟੀ, ਜਲ ਜਾਂ ਅਗਨ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਖ, ਸੰਪਤੀ, ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਪੁਰਖ, ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ।[10] ਦਰਅਸਲ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ, ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਅਤੇ ਸਚ-ਖੰਡ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸਫਲ ਤੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਜਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ—ਸਤਿਸੰਗਤ। ਸਤਿਸੰਗਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਮੇਲ ਲਈ ਤੜਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿਣਗ ਹੀ—ਮਾਨਵ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਸਾਧਕ ਲਈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ।[11] ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਤੈਅ ਹੁੰਦੀ ਹੈ 'ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ' ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ, ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਅਜਿਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ 'ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।[12] ਦਾ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਗੂੰਜਦਿਆਂ ਵਿਸਮਾਦ ਰਸ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ

ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਠੀਕ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵ ਧਾਰਾ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੱਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁਰਲੱਭ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੂਠੀ ਅਨਮੋਲ ਕਿਰਤ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ।[13] ਏਥੋ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁਖਾ ਜਨਮ ਤਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਚੰਗੇਰਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਸਦੇ ਹਨ।[14] ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਲਾਹੀ ਬੋਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਗਤ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਮਨੁੱਖ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੰਡ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਿਜ ਲਾਭ ਜਾਂ ਨਿਜ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਘਰ-ਬਾਰ ਛੱਡਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਸੌ ਫੀਸਦੀ ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਪ੍ਰਵਾਨਦਿਆਂ, ਗ੍ਰਹਸਤ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਿਆਗ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜਗਤ-ਅਖਾੜੇ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਅਥਵਾ ਧਰਮਸਾਲ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ-ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ-ਅਖਾੜੇ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਮੰਨਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਨੂੰ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਦੇਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੈ।[15] ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ, ਭੈ-ਯੁਕਤ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਭੈ-ਯੁਕਤ ਜੀਵਨ ਚੇਤਨਾ, ਕਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਵਿਕਾਸ-ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭੈ-ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[16] ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ "ਨਿਰਭਉ-ਭਾਵਨਾ" ਫੂਕਦਿਆਂ, ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਣ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ-ਵਿਹੂਣਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨੀਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ-ਯੁਕਤ ਮਨੁੱਖ, ਉੱਤਮ-ਪਦ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਨੇ ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਵੰਡ, ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਵੰਡ, ਨਸਲ-ਵੰਡ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬੇਗ਼ਮਪੁਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਨਵ-ਬਰਾਬਰੀ

ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜਿਆ ਜੋ ਦੂਖ-ਅੰਦੇਹ ਅਤੇ ਖਉਫ ਤੇ ਖਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ।[17] ਇਸ ਨਿਰਭਉ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧੀਨ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਚੁਨੌਤੀ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ, ਧਰਮ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਰਨਾਂ ਤੇ ਡੰਡਾਉਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਬਸ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[18]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਗੋਂ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਭੈ-ਭਾਵਨਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਿਠੜੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਏਕੋ ਅਧਿਕਾਰ, ਏਕੋ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਸੁਰ ਹੋਰ ਉੱਚੀ ਹੋ ਕੇ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਨੀਚਾ ਅੰਦਰ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ॥ ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗ ਸਾਥ ਵਡਿਆਂ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ॥" ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹੀ ਬੋਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਬਿੰਦੂ 'ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਕਿਰਪਾ ਤਾਂ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵਰਗ 'ਤੇ ਹੋਣੀ ਹੈ ਫੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਡਿਆਂ ਤੋਂ ਕੀ ਲੈਣਾ ਦੇਣਾ ? ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਜਾਂ ਸਹਾਨੂਭੂਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਆਧਾਰਤ ਅਖੌਤੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੀਨ ਹੈ, ਦੁਖੀ ਹੈ, ਰਾਜ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾ ਵੱਲੋਂ ਨਿਹਕ ਫਿਟਕਾਰਿਆ, ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਜਾਂ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਰ ਵੀ ਏਸੇ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ-ਬੰਧਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਉਸ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਦਰਦ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਨਾ ਕਾਰਨ ਪੀੜਤ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਸਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਨਸਲ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਵੰਡ ਆਦਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ ਦੇ ਹਰ ਦੀਨ, ਦੁਖੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।[19]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ੇ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹੱਕ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੇ ਸਾਹਸਹੀਣ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ-ਜਿਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।

ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਭਾਵੀ ਆਸਰੇ, ਹੱਥ ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਕੇ ਬੈਠਣ, ਨਿਖੱਟੂ, ਵਿਹਲੜ ਬਣ ਕੇ ਦਿਨ ਕੱਟਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮ-ਆਧਾਰਤ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਬਣਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਪੁਲਾਂਘਾ ਪੁੱਟਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਸਕ੍ਰਿਆ ਬਣਨ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਪਿਆ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 26
2. ਧੀਆ ਪੂਤ ਛੋਡਿ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਸਾ ਆਸ ਮਨੁ ਬਹੁਤ ਕਰਈਆ॥
   ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੈ ਨਹੀ ਬੂਝੈ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਨਿਰਾਸ ਸੁਖੁ ਲਹੀਆ॥ ਉਹੀ, 835

3-5. ਉਕਤ, 656, 2, 287

6. ੳ. ਉਗਵੈ ਸੂਰ ਨ ਜਾਪੈ ਚੰਦੁ॥ ਜਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਅਗਿਆਨ ਮਿਟੰਤ॥ ਉਹੀ, 791
   ਅ. ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ॥ ਗਿਆਨ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹਿ ਨਾਸੁ॥ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, 1167
7. ਦਾਤਿ ਪਿਆਰੀ ਵਿਸਰਿਆ ਦਾਤਾਰਾ॥ ਪੰਨਾ. 676
8. ਉਕਤ, ਪੰਨਾ. 793
9. ਮਨਮੁਖ ਜਾਣੇ ਆਪਣੇ ਧੀਆ ਪੂਤ ਸੰਜੋਗੁ॥ ਪੰਨਾ. 63
10. ਅਬਿਨਾਸੀ ਜੀਅਨ ਕੋ ਦਾਤਾ ਸਿਮਰਤ ਸਭ ਮਲੁ ਖੋਈ॥ ਪੰਨਾ. 616
11. ਮਿਲਿ ਸੰਤ ਸਭਾ ਮਨੁ ਮਾਜੀਐ ਭਾਈ ਹਰਿ ਕੈ ਨਾਮਿ ਨਿਵਾਸੁ॥
    ਮਿਟੈ ਅੰਧੇਰਾ ਅਗਿਆਨਤਾ ਭਾਈ ਕਮਲ ਹੋਵੈ ਪਰਗਾਸੁ॥ ਪੰਨਾ. 639
12. ਉਕਤ, 93
13. ਦੁਰਲਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤ ਅਬਿਬੇਕੈ॥ ਪੰਨਾ. 658
14. ਇਸ ਦੇਹੀ ਕਉ ਸਿਮਰਹਿ ਦੇਵ॥
15. ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ॥ ਪੰਨਾ. 1428
16. ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥ ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥
    ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ॥ ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ॥ ਪੰਨਾ. 345
17. ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥
    ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ॥ ਪੰਨਾ. 1293
18. ਉਕਤ, ਪੰਨਾ. 62
19. ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖ੍ਹਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ॥
    ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ॥ ਪੰਨਾ. 858

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ "ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ", ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁਰਲੱਭ ਮੰਨਦਿਆਂ, ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ "ਬੇਗਮਪੁਰਾ" ਵਰਗੇ ਵਿਕਸਤ ਸਮਾਜ-ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਨਿਰੰਤਰ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ, ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਭਿੰਨ ਅਤੇ ਨੀਅਤਾਂ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸੱਚ ਕਿੰਤੂ-ਮੁਕਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਮਾਨਵ-ਸਰੀਰ, ਮਾਨਵ ਦੁੱਖ ਦਰਦ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ (Cosmic Conciousness) ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਧਰਮੋ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਧਰਮੋ ਸਮਾਜਿਕ ਜੁਗਤ, ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਾਵਨ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਚਾਰ ਨੁਕਤੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:-

1. ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਵਨ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ।

2. ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ।

3. ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ।

4. ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ-ਮੁੱਲ ਤੇ ਮਹੱਤਵ।

ਇਸ ਚੌਥੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਪਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਇਹ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਮੁੱਲ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ-ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਉਦੋਂ ਤਕ·ਸਾਰਥਿਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਉਸ ਰਚਨਾ-ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਰਚਨਾ-ਸਿਧਾਂਤ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆ ਹੀ ਨਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਭੇਖ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਾਨਵ-ਸੋਚ, ਆਪ ਹੁਦਰੀ ਬਣ ਕੇ ਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮਾਨਵ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ, ਨੇਕੀ, ਸੇਵਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੱਬ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਮਰ ਮਿੱਟ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ :–

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ ॥
ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰੁ ਪਾਰਿਓ ॥[1]

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ. 710)

ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ, ਡਾਵਾਂ ਡੋਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜਣੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਸੰਤੁਲਨ, ਸੰਤੁਲਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਜਿਹੀ ਸ਼ੈਅ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੋਕਾ ਮਾਨਵ ਦਿਨ-ਬਦਿਨ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਧਰਾਤਲ (Base) ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[2] ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ.ਜੀ. ਜੁੰਗ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਆਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਐਟਮਾਂ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਮਸ਼ੀਨੀ ਪੁਰਜਾ ਜਾਂ ਜੜ-ਵਸਤੂ ਸਮਝਣਾ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।[3]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਮੌਰਿਸ ਬਾਰਬਨਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "Once you realize that you are a spiritual being, you have a new scale of values and totally different perspective, then fear and worries are banished. You are aware that no enduring harm can come to yourself... This knowledge makes you to realize that there are lessons to be learned in shadows as well as in sunshines, in pains as well as in pleasures, in sorrows as well as in joys, in storms as well as in peace".

ਭਾਵ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਵੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੋਚ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭੈਅ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਘੜੀ, ਖੁਸ਼ੀ ਗ਼ਮੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਜਾਪੇਗੀ।[4]

ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਗ੍ਰੇਨਸਟਡ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਵੱਧ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕਾਸਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[5] ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰੇਨਸਟਡ ਵਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿੱਜ-ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਰੁਚੀ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤੱਤ ਸੀ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਬਨ 'ਤੇ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਅੰਤਰ-ਪਾੜ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਪਾਸੇ ਵੈਰ, ਵਿਰੋਧ, ਨਫ਼ਰਤ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਛੂਆ ਛੂਤ ਦੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲ ਮੰਡਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਇਸ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਦਾਰਿਦ ਦੇਖ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ"[6] ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ,

ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਇਤਨੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਸਨ ਕਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਵਿਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹਿੰਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਲਈ ਰਾਖਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਦੋ ਡੰਗ, ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਤੋਂ ਲਾਚਾਰ, ਅੱਧ ਕੱਜੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲਾ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ, ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾੜੇ ਭਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਫਟਕਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜਾਤੀਵਾਦ ਆਪਣੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ 'ਤੇ ਏਥੋਂ ਤਕ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਹੱਲ ਵਾਹੇ ਸ਼ੂਦਰ, ਬੀਜ ਵੀ ਬੀਜੇ ਸ਼ੂਦਰ, ਫਸਲ ਕੱਟੇ ਸ਼ੂਦਰ, ਅਨਾਜ ਘਰ ਪਹੁੰਚਾਏ ਸ਼ੂਦਰ, ਪਸ਼ੂ ਨੁਹਾਏ ਸ਼ੂਦਰ, ਪੱਠੇ ਪਾਏ ਸ਼ੂਦਰ, ਦੁੱਧ ਚੋਏ ਸ਼ੂਦਰ, ਘਿਉ ਬਣਾਏ ਸ਼ੂਦਰ, ਪਰ ਘਰ ਪੁੱਜੇ ਉਸ ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਭਿਟਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸ਼ਾਸ਼ਨ ਕੇ ਰੂਪ ਮੇਂ ਸੀਜ਼ਰ ਵ ਪੋਪ ਦੋਨੋਂ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਗਏ ਥੇ।"[7] ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਦਲਿੱਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਬੜੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਅਨੈਤਿਕ, ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਬਾ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਤਰਕ ਮੁਖੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਘੋਖਦੇ ਹਨ, ਪਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਹਿਤ ਧਰਮੋ-ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਭੱਜ ਕੇ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਲੁੱਕ ਕੇ ਜਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਠਾਹ ਮਣਕਾ ਠਾਹ ਮਣਕਾ ਫੇਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਸਾਧੂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਜ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਧੂਣੀਆਂ ਲਾ ਕੇ, ਸੁਆਸ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਚਾੜ੍ਹਦਿਆਂ ਸਮਾਧੀ ਅਸਤ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਜਨ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਸਦ-ਜਾਗਤ' ਰਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਰੱਖ ਕੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਪਰਖਿਆ, ਘੋਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਤੇ ਤਰਦੀ ਤਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਨੀ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਜਾਪਦੀ

ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਮਰਾਟ ਹਰਸ਼ ਵਰਧਨ ਦੀ ਮੌਤ (ਸੰਨ 647) ਉਪਰੰਤ ਭਾਰਤ ਇਕ ਮੁੱਠ ਨ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਖਿੰਡ-ਖੁੰਡ ਗਈ। ਇਸ ਖਿੰਡੀ-ਪੁੰਡੀ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ। ਮੁਹੰਮਦ ਇਬਨ ਕਾਸਿਮ (ਸੰਨ 712) ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਅਰਬ ਹਾਕਮ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ 'ਜ਼ਜੀਆ ਤੇ ਖਿਰਾਜ' ਆਇਦ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਲਗਪਗ 200 ਸਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਹੀ ਡਾਂਗ ਸੋਟਾ ਖੜਕਾਉਂਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹਮਲੇ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਰਿਤੀ ਨੂੰ ਤਹਿਸ਼-ਨਹਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ, ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਧਨ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ ਟੋਕ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਮਹਮੂਦ ਗੌਰੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਹਾਬੂਦੀਨ ਨੇ 1192 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ।

ਅਲਾਉਦੀਨ ਖਿਲਜੀ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਖਿਲਜੀ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਕੇ 1295 ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਆ ਬੈਠਾ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਸਹਿ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਹੋਏ।

1325 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗ਼ਲਕ ਦੇ ਹੱਥ ਆਈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗ਼ਲਕ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਲਾ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਤਾਂਬੇ ਦੇ ਸਿੱਕੇ, ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਦਲਣ ਆਦਿਕ ਫੈਸਲੇ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਬਦਨਾਮ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰ ਮਨਮਾਨੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗ਼ਲਕ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗ਼ਲਕ ਦਾ ਰਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਰਾਜਾ ਮੁਲਾਂ-ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁੱਤਲੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਘੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਲਿਸਟ ਬਹੁਤ ਲੰਬੀ ਬਣਦੀ ਗਈ। ਮੌਲਵੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗ਼ਲਕ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਰਾਣੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਤੁੜਵਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਬਣ ਰਹੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਡਿਗਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਜੀਆ ਟੈਕਸ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ।

ਤੁਗ਼ਲਕ ਰਾਜਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਮਲਾ (1398 ਈ.) ਤੈਮੂਰ ਲੰਗੜੇ ਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਉੱਤੇ ਅਸਹਿ ਤੇ ਅਕਹਿ ਘੋਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇਣਾ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦ ਨੂੰ ਗਾਜੀ ਬਨਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਗਾਜੀਆਂ ਦੇ ਹਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ. ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਭਾਰਤ ਸੇ ਲੌਟਤੇ ਸਮੇਂ ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਕਾ ਏਕ ਏਕ ਸਿਪਾਹੀ ਸੌ ਸੌ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਨਾਲ ਲੈ ਗਿਆ।"[8]

ਤੈਮੂਰ ਲੰਗੜੇ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਇਕ ਲਾਭ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਤੁਗ਼ਲਕ ਸਾਮਰਾਜ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੁਸਲਿਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਤਾਕਤਵਰ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਬਹਿਲੋਲ ਖਾਂ ਲੋਧੀ ਨੇ ਬੜੀ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਫਤੇਹ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ 1451 ਈ. ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ, ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦਿੱਲੀ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਹਾਕਮ ਬਣਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਮੁੜ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਿੱਲੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਦੇ ਹੱਥ ਆਈ। ਇਸ ਨੇ ਹੰਕਾਰ ਵੱਸ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਏ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਕਮ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਲੋਧੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਪਠਾਣ ਹਾਕਮ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਹਿੰਦ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 1526 ਨੂੰ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਤੇ ਲੋਧੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅੰਤ ਬਾਬਰ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਜਿੱਤ ਗਈ।

ਬਾਬਰ, ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਵਾਅਦੇ ਭੁੱਲ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਨੂੰ ਖਾਨਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੁੱਠ-ਭੇੜ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਬਰ ਉਪਰੰਤ ਲਗਪਗ 200 ਸਾਲ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਚਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ

ਮੁਸਲਿਮ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਧਨੀ ਤੇ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਜੀ ਹਜ਼ੂਰੀਏ ਬਣ ਕੇ ਅਯਾਸ਼ੀ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ, ਭੋਜਨ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਹਾਕਮ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਮਾਸ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਸ਼ੁਕੀਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦਾਸੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਵਿਚ ਖੁੱਭੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਕੰਵਰ ਮੁਹੰਮਦ ਅਸ਼ਰਤ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਇਕ ਰਾਜਪੂਤ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਅੰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਸਨ।"[੭]

ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੂ ਬੇਟੀਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਬਾਲ-ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪਰਦੇ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਤੀਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਣ ਦਿੰਦਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਧੜਾਧੜ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਚੌਥੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਲਿਤ ਤੇ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਐਸੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾ ਨੰਦ, ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਡਾ. ਗਣਪਤੀ ਚੰਦ੍ਰ ਗੁਪਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

"ਮੁਸਲਿਮ ਯੁਗੀਨ ਭਾਰਤ ਮੇਂ ਜਬ ਕਿ ਉਚ ਵਰਗ ਕੀ ਜਨਤਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਸਕੋਂ ਕਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਤੀ ਹੂਈ ਵਿਲਾਸਤਾ ਕੇ ਰੰਗ ਮੇਂ ਡੂਬੀ ਹੋਈ ਥੀ, ਜਬ ਕਿ ਮੰਦਰ, ਤੀਰਥ ਔਰ ਧਰਮ ਸਥਾਨ ਵਿਭਚਾਰ ਕੇ ਕੇਂਦਰ ਬਨਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਥੇ, ਔਰ ਜਬ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਵੋਂ ਪਰ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਐਵਮ ਸ਼ੁਭ ਕਰਤਵੋਂ ਕੇ ਆਯੋਜਨ ਕੇ ਸਥਾਨ ਪਰ ਸੁਰਾ ਔਰ ਸੁੰਦਰੀ ਵਿਭਚਾਰ ਕਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਤਾ ਥਾ, ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਮੇਂ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਕੇ ਅਸ਼ਿਕਸ਼ਤ ਜਨ-ਸਮੁਦਾਇ ਕਾ ਅਨੈਤਿਕਤਾ, ਅਨਾਚਾਰ ਔਰ ਅਧ: ਪਤਨ ਕੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰ ਮਲੀਆ ਮੇਟ ਹੋ ਜਾਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਥਾ, ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ ਮਤਿ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਇਕੋਂ

(ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਦਾਦੂ, ਰਜ਼ਬ ਆਦਿ) ਕੇ ਯਤਨੋਂ ਸੇ ਬਹੁਸੰਖਿਅਕ ਵਰਗ ਵਿਲਾਸ ਸੇ ਬਚ ਸਕਾ।"[10]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ-ਖੇਤਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜੂਲੇ ਥੱਲੇ ਪੀਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਰਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਮਾਂਦਰੂ ਨੀਵੇਂ ਦਸ ਕੇ ਜਲੀਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭੈੜੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਕਦਮ ਪੁਟਿਆ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਲਈ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਹੀਮ ਨੂੰ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਸ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ

ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ॥11

ਦਸ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਏਕਤਾ ਲਈ

ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਸਥਰਿਓ
ਆਨ ਰੇ ਆਨ ਭਰਪੂਰ ਸੋਊ॥[12]

ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਐਲਾਨ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਘਟਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ ਲਿਆਂਦੀ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਨੇ ਇਤਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਰਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਭੈੜਾ ਵਰਤਾਉ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਡਾ. ਵਿਦਿਆਲੰਕਾਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ :

"ਸ਼ੂਦਰੋਂ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਕਾ ਏਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਮਾਨਨਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕੀ ਬਾਤ ਰਹੀ, ਹਮਾਰੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕੇ ਪੰਡਿਤ ਲੋਕ ਉਨੇ ਅਸ਼ਵਰਸ਼ ਔਰ ਜਾਨਵਰੋਂ ਸੇ ਭੀ ਗਿਆ ਬੀਤਾ ਸਮਝਦੇ ਥੇ। ਮੰਦਰ ਮੇਂ ਅਗਰ ਕੋਈ ਕੁੱਤਾ ਚਲਾ ਜਾਏ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਹਰਜ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਗਰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਚਮਾਰ, ਦਰਸ਼ਨਾਰਥ ਕੇ ਲੀਏ ਘੁਸ ਪੜੇ ਤੋਂ ਉਸ ਕੀ ਮੌਤ ਹੀ ਸਮਝੀਏ।"[13]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਛੋਟੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲਾਮਬੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਦ ਖੜਾ ਕਰ

ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਗਰ ਲਾ ਲਿਆ। ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਕਾਰਣ ਲੁੱਟੀ ਤੇ ਲਤਾੜੀ ਜਾਂਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਯੋਗਦਾਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਭਲੇ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਖੁਦ ਚਮਾਰ ਜਾਤਿ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਪਰ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਅਡੰਬਰ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕੀਤਾ, ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਨਮੁਖ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਉੱਚ-ਵਰਗ ਤੇ ਕਰੜੀ ਚੋਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ:

ਬ੍ਰਹਮਣ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨਿ ਸੋਇ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ॥[14]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਚ-ਵਰਗ ਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ ਦੇ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਛੁਟੇਰਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਛੁਟੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਡੋਮ ਤੇ ਚੰਡਾਲ ਵੀ ਪਤਿਤ ਤੋਂ ਪੁਨੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਊਚ ਨੀਚ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਵਿਚ ਉੱਘਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੁਰਾ ਤੇ ਸੁੰਦਰੀ ਪਿੱਛੇ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਸਿਆ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਵੀ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਦਿਆਂ, ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਅਤੇ ਕਾਮਾਦਿ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿੰਦਾ ਚੁਗਲੀ ਦੀ ਫੈਲੀ ਭੈੜੀ ਵਾਦੀ ਕਾਰਨ ਕਈ ਵੱਸਦੇ ਰਸਦੇ ਘਰ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਾਨਾਫੂਸੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਘਿਰਣਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਨਿੰਦਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਹਿਤ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਨਿੰਦਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਆਦਮੀ ਦਸਿਆ ਹੈ:

—ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥੁ ਨਾਵੈ॥ ਜੇ ਓਹ ਦੁਆਦਸਿ ਸਿਲਾ ਪੁਜਾਵੈ॥
ਜੇ ਓਹ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ॥15
—ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ॥ ਸਰਪੂਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ॥16

ਨਿੰਦਕ ਦਾ ਅੰਤ ਬੁਰਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਹੰਕਾਰ, ਜੀਵ ਹਤਿਆ, ਗੁਲਾਮੀ ਆਦਿਕ ਸਮਾਜਿਕ

ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਵਖ-ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਅਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਿਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਐਸੇ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਯੂਟੋਪੀਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਰਗਾ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਨਾਮ ਹੇਠ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। 'ਬੇਗ਼ਮਪੁਰਾ' ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਗ਼ਮ ਨਹੀਂ, ਦੁਖ ਨਹੀਂ, ਖਉਫ਼ ਨਹੀਂ, ਖਤਾ ਨਹੀਂ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਚਿਤਰਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਟੀਸੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਐਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਿਰ ਕੋ ਨਾਉ ਦੂਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀ ਤਿਹ ਠਾਉ ॥[17]

ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹਰ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ, ਵਰਨ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਆਪ ਵੀ ਪੁਨੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਕੁਲਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਲਿ ਮਲੇਛ ਮਲਿ ਸੋਇ ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ ॥[18]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਨ-ਵੰਡ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ, ਰੰਗ ਨਸਲ ਭੇਦ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਹਿਲੋਂ ਹੱਬ ਨਾਲ ਕਿ ਜੇ

—ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ ॥
ਕਨਕ ਕਟਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ॥[19]

ਤਾਂ ਫੇਰ ਮਾਨਵ-ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਅੰਤਰ ਪਾੜਾ ਕਿਉਂ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ?

"ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੇ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ ॥"[20] ਆਖਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਉਭਾਰ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਗਮ, ਅਗੋਚਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਨ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ ॥[21]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀ ਨਾਲੋਂ ਸਮਰਪਤ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ, ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਕੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਹਿ ਕਰੀਜੈ॥
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੂ ਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ॥[22]

ਏਸੇ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਫੋਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜੂਠੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਵਾਲੀ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

—ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ॥[23] ਕਿਉਂਕਿ
—ਦੂਧ ਤਾਂ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ॥
ਫੂਲ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ॥[24]

ਦਸਦਿਆਂ ਆਪ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ ਅੰਰਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

...ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ॥
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਵਉ॥[25]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਲਈ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤੀ, ਉਹ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ, ਬਹੁਵਾਦ ਅਤੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾ ਦੇਣੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਰ

ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾਂ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਆਉਰ ਨ ਦੇਵਾ॥[26]

ਦੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਸੇ ਇਕ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਮਾਧੋ, ਰਘੁਨਾਥ, ਲਾਲ, ਗੋਬਿੰਦ, ਮੁਕੰਦ, ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮੂਲ-ਏਕਤਾ ਵਾਲੀ ਵਿਆਪਕ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋਤਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਰਮਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪਉੜੀ ਦੇ

ਡੰਡਿਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ

ਜਉ ਹਮ ਬਾਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਤੁਮ ਬਾਧੇ॥
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨ ਕਰੋ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ॥[27]

ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕੋ ਹੀ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਰੰਮਿਆ ਹੈ, ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਜੰਮਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਇਕੋ ਨੇ ਇਹ ਧਰਤ ਆਕਾਸ਼ ਥੰਮਿਆ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਾਹਸ ਦਿੱਤਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿਥਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ,

ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮੁ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ ਅਨਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ॥[28]

ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਜਿਓ ਗਿਆਨ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ॥[29]

ਗਿਆਨ-ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਕੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮੋ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੋਹਮਈ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਖੱਚਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਖ ਛਿੰਨ-ਭੰਗਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚ-ਆਧਾਰਤ ਤੱਥ ਹੈ ਵੀ ਇਹੋ ਕਿ:

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤ ਪਵਨ ਕਾ ਖੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ॥[30]

ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਕਿਆ ਤੂ ਸੋਇਆ ਜਾਗੁ ਇਆਨਾ ਤੈ
ਜੀਵਨ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰ ਜਾਨਾ॥[31]

ਦੂਜੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ

ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਕਾਸ ਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਕਰਨਾ ਮਾੜਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਛਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਪਜੀ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇੱਛਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿੱਤ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ-ਬਾਂਛਤ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਗਿਆਨ-ਕਾਰਨ, ਉਹ ਕਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਾਲੇ ਜੋਗ-ਸਾਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਧੂੰਏ ਤਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਨਮੁੱਖ ਰਖੀ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਾਉਣ ਸਮੇਂ, ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਆਖਦੇ। ਮਾੜਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥੋੜ-ਚਿਰੀਆਂ ਮਨ ਮੋਹਕ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਘੜੀ, ਅੰਤਰ ਪਾੜ ਵਧਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ॥
ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰ ਪਾਰਿਓ॥[32]

ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਹਿਰਨ ਨੂੰ ਘੰਡੇ ਰੇੜੇ ਦਾ ਰਾਗ ਸੁਣਨ ਦਾ ਕੰਨ ਰਸ, ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਜੀਭ-ਰਸ, ਭੌਰੇ ਨੂੰ ਨਕ ਰਸ, ਪਰਵਾਨੇ ਨੂੰ ਅੱਖ ਰਸ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਕਾਮ-ਰਸ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਐਬ ਕਾਰਨ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਜੇ ਰੋਗ ਚਿੰਬੜੇ ਹੋਏ ਹੋਣ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਇਹ ਸੱਚ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਭੋਗੀ ਰੁਚੀ, ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤਰਾ ਅਜਾਈਂ ਹੀ ਮੁਕਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰਮ ਰਸ ਕਸਹਿ ਲੁਭਾਨਾ॥
ਬਿਨਸਿ ਗਇਆ ਜਾਇ ਕਹੂੰ ਸਮਾਨਾ॥[33]

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਨਮੁੱਖ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ ਹੀ 'ਅਸਤਿ' ਹਨ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਸਤਿ ਨਹੀਂ ਹੈ

ਕਿਉਂਕਿ :

ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ ॥[34]

ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਹੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਭੁਗਤਾ। ਏਸ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਇਹ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ, 'ਅਸਤਿ' ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਅਸਤਿ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਪਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ ਲਗ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ (Structure) ਅਤੇ ਰਚਨਾ (Texture) ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁਦਾ, ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਢਾਹੂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਾਰੂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਹੀ ਰਾਖਵੀਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ੂਬੀ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਕਿ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੱਲ, ਲੋਕ ਮਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣੀ ਵਧੇਰੇ ਸੌਖੀ ਤੇ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਲਈ ਏਸੇ ਕਾਰਨ 18 ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਆਸਾ ਤੇ ਸੋਰਠਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਭਾਉਂਦੇ ਰਾਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਹੈ ਜੋ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੱਖਰੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਏਥੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕਰਾਂਗਾ ਕਿ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ-ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ੇ, ਮਾਨਵ ਸੋਚ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਵੱਸਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗੀਤ, ਮਾਨਵ ਮਨ ਵਿਚ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਛੇੜ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ....ਵਿਸਮਾਦਕ ਆਨੰਦ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣਾ, ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਦ ਉਪਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਾਰੂ ਅਥਵਾ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਖੁਸ਼ੀ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਉ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁਰਲੱਭ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੀਮਤ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਫ਼ਿਕਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਗੁਆ ਕੇ ਪਾਪ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਾਨਵ, ਹੰਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਸਮਝਕੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਅੰਤ ਸਦਾ ਦੁੱਖ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਸਦਾ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਸੀਮ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਏਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮਾਨਵ, ਸਦਾ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਮਾਨਵ, ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਗਲ ਕੱਟ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਲਿਵ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਖ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਰਮੋ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਗੱਲ ਦੀ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਦੋਂ ਕੱਟੜਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ (Dogmatic System) ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ (reject) ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਗ਼ਮਪੁਰੇ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੁਲਤ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਰੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਉਸ ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਵੀ ਕੌੜਾ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾ ਵਰਤਣਾ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੰਕੀਰਨ ਰੁੱਚੀਆਂ ਕਾਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ

ਭਾਈਚਾਰਾ ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਸੜ ਕੇ ਨਰਕ-ਮਈ ਜੀਵਨ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾ ਹੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਰੁਚੀਆਂ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਮਾਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਲਾਲ ਸੂਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਸਗੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ, ਹਰ ਵਰਗ ਲਈ ਨਿਰਵੈਰ ਭਾਵਨਾ, ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਜੁਗਤ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਾਣ ਮਤੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜੇ ਰਾਣੀਆਂ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਪਰਸੇ ਸਨ।

ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ॥[35]

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਟਕਰਾਉ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਉਸ ਸਿਸਟਮ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਘੁਣ ਵਾਂਗ ਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਨਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਠ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਾਲੀ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਹਲੜ, ਨਿਖੱਟੂ, ਗੋਗੜਧਾਰੀ ਅਤੇ ਭੀਖ-ਮੰਗੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹੱਥੀਂ ਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ :

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ
ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥[36]

ਪਰ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਦ ਧੰਨ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਸੰਪਤਿ ਬਿਪਤਿ ਪਟਲ ਮਾਇਆ ਧਨ॥
ਤਾ ਮਹਿ ਮਗਨ ਹੋਤ ਨ ਤੇਰੋ ਜਨ॥[37]

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਧਰਮੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਲ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ

ਧੰਦਾ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਹਾਲਤ ਪਤਿਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀਣੇ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨਦਿਆਂ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਦ-ਉਪਯੋਗੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਮਨੁੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ੇ ਜਾਂ ਧੰਦੇ ਕਾਰਨ ਉੱਚਾ-ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 710.
2. The varieties of Religious Experiences.
3. C.G. Jung, Modern Man in the Search of Soul, p. 117.
4. Maurice Barbanell, This is Spiritualism, p. 211.
5. L.W. Grensted, The Psychology of Religion, p. 1-2.
6. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 858.
7. ਡਾ. ਈਸ਼ਵਰੀਪ੍ਰਸ਼ਾਦਿ, ਮੱਧਯੁਗ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ. 337.
8. ਉਕਤ, ਪੰ. 506.
9. Mohammad Asharaf, Life and Conditions of the People of Medieval India, p. 147.
10. ਡਾ. ਗਣਪਤਿ ਚੰਦ੍ਰ ਗੁਪਤ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨੇ 60-64.

11-12. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ 658, 1293.

13. ਸਤਿਯਾਕੇਤੂ ਵਿਦਿਅਲੰਕਾਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਔਰ ਉਸਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰ. 47.

14-37. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ, 858, 875, ਉਹੀ, 345, 858, ਉਹੀ, 93, 1106, 658, 858, 525, ਉਹੀ, 659, 658, 973, 875, 659, 794, 710, 487, 658, 1293, ਉਹੀ, 487.

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਰਲ ਤੇ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਾਧਾਰਾ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗੂੜ੍ਹ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਨੈਤਿਕ ਬੱਲ ਨਾਲ ਦੀਨ ਹੀਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਕਾਇਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਗਰ ਲਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਗਲਤ ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜ, **ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਧਰਮ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਦੇ ਕੋਹੜ ਅਤੇ ਕਟੜਵਾਦੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਗਲਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਲਤਾੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਚੀ ਸੁਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੇ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦਿਆਂ ਅਗੇ ਦੰਭੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਗਏ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਦਰੜੇ, ਨਿਮਾਣੇ, ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਤੇ ਨਵਾਂ ਸਾਹਸ ਮਿਲਿਆ। ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਕੋਹੜ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਹਾਰਾ, ਹਮਜੋਲੀ, ਹਮਸਫਰ, ਹਮਦਰਦ ਤੇ ਹਮਸਹਰੀ ਮੀਤ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। **ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਕਾਰਨ ਕੁਲੀਨ ਤੇ ਮਲੀਨ ਅਖੌਤੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮਨੁਖ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਤਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਡੰਡਿਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈ ਸ਼ਕਦਾ ਅਤੇ ਹੀਨਤਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਅੱਖ ਨੀਵੀਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਨੀਚ-ਕੁਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਕੋਈ ਗਿਲ੍ਹਾਨੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਮਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਜੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਖੌਤੀ ਊਚ-ਜਾਤ, ਵਡਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਸਚੀ ਸੁਚੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਹੀ ਉਚਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਮਾਨਵ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹਰ ਕੋਈ ਪਤਿਤ ਤੋਂ ਪੁਨੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾੜ ਰੁਖ ਦੇ ਪੱਤਰ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ

ਬਾਣੀ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹੋ ਪੱਤਰ ਪੂਜਨੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਾਬ ਗੰਦੀ ਚੀਜ਼ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੰਗਾ ਜਲ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋਕੇ ਗੰਗਾ ਜਲ ਜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ, ਸੁਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਚੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਉਚਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤਿ ਤੇ ਪਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਮੇਰੀ *ਇਹ ਜਾਤਿ ਤੇ ਪਾਤਿ 'ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ'*[1] ਵਾਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕਈ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਨਵੀਆਂ ਅਪਨਾਈਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਘਰ-ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂ ਗੁਫਾ ਅੰਦਰ ਬੈਠ ਕੇ ਮਾਲਾ ਫੇਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਕੇ ਸਮਾਜ-ਭਲਾਈ ਲਈ ਜੂਝਣਾ ਆਦਿ। ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੋਈ ਐਸੇ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਪਧਤੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨੀ ਹੀ ਉਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਭਲੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹੇ ਸੁਣੇ ਹੋਣਗੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹਲ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਪ੍ਰਸਿਧ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਕਰੋਸੇ (Croce) ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਲੋਂ ਫੇਰ ਜੀਵਨ ਵਲ ਮੁੜ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਮਕ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸਤਾ ਦੇ ਸੱਚ-ਪੂਰਣ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[2]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਤਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਹੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਉਲ੍ਹਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਾਸਤਾਰਥ ਰਚਾਉਣਾ ਹੈ ਓਥੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮਾ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਤੇ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖ, ਰੋਗ, ਸੰਤਾਪ, ਮਿਟਾਉਣ ਹਿਤ ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਭਰੋਸਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਬਾਣੀਕਾਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਸਮਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸਰਵਪ੍ਰਵਾਨਤ 4 ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ (1) ਬ੍ਰਹਮ (2) ਜੀਵ (3) ਜਗਤ (4) ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਬ੍ਰਹਮ

ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਸ ਕੂੜ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸਦਾ ਹੀ ਉਸ ਅਗੰਮੀ ਸ਼ਕਤੀ (Supreme Being) ਦਾ ਹੱਥ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਗੰਮੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਕਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਮਨ, ਬੁਧ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਫਿਰ ਭੀ ਅਪਹੁੰਚ ਹੀ ਰਿਹਾ:

-ਮਲਿਨ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ॥[3]

-ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮੁ ਐਸਾ॥ ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ॥[4]

ਪਰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਅਗੰਮੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਸ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਮੰਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਚੇਤਨ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਹਾਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਐਲਾਨਿਆ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜੇ ਗਏ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇੰਦਰ, ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ, ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ:

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।। (1.164.46)

(ਇੰਦਰ, ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ, ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ)।

ਬ੍ਰਹਮ, ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਰਵੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਤੱਤ ਦੇ ਸਗੁਣ ਰੂਪ, ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ, ਰਹੱਸਮਈ ਸਰੂਪ, ਅੱਖਰ ਸਰੂਪ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ:

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम ।

एतद्ध्येवाक्षारं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् । 2.16

ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਅਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਉਪਜਦਾ ਹੈ:

अव्यक्ताद्व्यक्तयः सर्वा प्रभवन्त्यहरागमे ।। (8.18)

ਭਾਵ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ:

प्रकृति स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ।

भूतग्राममिमं कृत्सनमवशं प्रकृतेर्वशात् ।। (9.8)

ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਕਦੀ ਸਪਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा।(4.14)

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਕਰਮ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਅਤੇ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम।

असक्तं सर्वभृच्चैव निगुणं गुणभोक्तृ च।। (13.14)

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਨਾਗਾਰੁਜਨ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯ ਸੱਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਤ ਅਤੇ ਅਸਤ ਦੋਨੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਨਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸੰਭਾਵਿਤ ਕੋਟੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੀ ਇਕ ਤੱਤ ਹੈ।[5] ਆਚਾਰੀਆ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਸੱਤ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ: ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਾਵਰਤਕਿ।[6] ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹੀ ਸ਼ੂਨਯ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰੀਰ, ਮਨ, ਬਚਨ, ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਅਗੇਯ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੈ। ਸਵੈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਿਰ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਵੇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੰਕਲਪ ਹੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਨਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਨਾ ਕਾਰਨ ਹੈ,[7] ਉਹ ਤ੍ਰਗੁਣਾਤੀਤ ਹੈ।[8] ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਕਿਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਪੁਰਸ਼ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਅਕਰਤਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪੁਰਸ਼ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਨੇਕ ਹਨ।[9]

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਲੀਲਾ ਮੰਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਉਤੱਪਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣੂਵਾਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ, ਜਲ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਹਵਾ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜ ਪਦਾਰਥ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਸੂਤਰਧਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਮੁੱਚੇ

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਪਰਲੋ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ, ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ, ਸਦਾ ਇਕ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਕਾਲ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਭੂਤਕਾਲ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[10]

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਮੂਲ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਪਰਲੋ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।'[11]

ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯਮ ਜਗੜ ਮਿਥਿਅਮ ਜੀਵੋ ਬ੍ਰਹਮੇਵ ਨਾਪਾਰਾਹ' ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਜੀਵ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਤ (ਸੱਤਾ) ਚਿੱਤ (ਗਿਆਨ) ਅਤੇ ਆਨੰਦ[12] ਅਰਥਾਤ ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਰਥਾਤ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[13]

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਮੱਤ ਵਿਚ ਆਦਾਰੀਆ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਚਿੱਤ (ਜੀਵ) ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ (ਜੜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਦੋਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਮਨਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।[14]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵੱਗ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਕਿਰਪਾਲੂ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਹੈ।

ਉਹ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ, ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਹਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਵਚਿੱਤਰ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਚਰਜ ਲੀਲਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ।[15]

ਦਵੈਤਵਾਦ ਮੱਤ ਵਿਚ ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਹੈ, ਉਤੱਪਤੀ ਸਥਿਤੀ, ਸੰਘਾਰ, ਨਿਯਮ, ਗਿਆਨ, ਬੋਧ, ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ ਗਿਆਨ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਣ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ।[16] ਇਸ ਮੱਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਖਿਆਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆ ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ।[17]

ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਚਿੱਤ (ਜੀਵੀ) ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ (ਜਗਤ) ਇਕ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ।[18] ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਚਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹਨ ਕਿਉਂਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਹੈ (ਦਵੈਤ), ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਵੱਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ (ਅਦਵੈਤ),[19] ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦਵੈਤ-ਅਦਵੈਤ ਮੱਤ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਤੇ ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਮਝੌਤਾ ਜਿਹਾ ਹੈ।[20] ਇਸ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੁੱਧ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆ ਵੱਲਭ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਤੱਤ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਨੋਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ।[21] ਇਸ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ, ਪੂਰਨ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ **ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ** ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚੈਤਾ, ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਰਜ, ਚੰਦਰਮਾ ਅਥਵਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ,[22] ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਰਾਜ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਰਵ-ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਇਹ ਅਲ੍ਹਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਦੀਵ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।[23]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, 'ਨਿਰਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਸਰਗੁਣ'। ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ, ਗੁਣ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਰਗੁਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਰਜ, ਤਮ, ਸਤ ਸਹਿਤ।[25] ਸਰਗੁਣ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਿਰੀ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭਗਤ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਰੂਪ ਵਰਨਣ ਕੀਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ' ਸਰੂਪ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪੂਰੇ ਰੂਪ 'ਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹੋ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ, ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਜਨਮਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤੀਤ ਹੈ।[26] ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨਿਵਰਨੀਯ, ਅਕਥਨੀਯ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ ਜੋ ਉਪਮਾ ਰਹਿਤ, ਅਦੁੱਤੀ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ॥
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ॥[27]

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਅਨੂਪਮ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਲਿਖਣ, ਪੜ੍ਹਣ, ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਆਨੰਦ, ਇੰਨਾ ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰੇ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਕੇ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਸਥੂਲ ਹੈ ਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਨਾ ਤੁੱਛ ਹੈ, ਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਨਾ ਅਰੁਣ ਹੈ ਨਾ ਦ੍ਰਵ, ਨਾ ਛਾਇਆ ਹੈ ਨਾ ਤਪ ਹੈ, ਨਾ ਵਾਯੂ ਹੈ, ਨਾ ਅਕਾਸ਼ ਹੈ, ਨਾ ਰੰਗ ਹੈ, ਨਾ ਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗੰਧ ਹੈ। ਨਾ ਅੱਖ ਹੈ, ਨਾ ਕੰਨ, ਨਾ ਵਾਣੀ ਹੈ, ਨਾ ਮਨ ਹੈ, ਨਾ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਨਾ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ, ਨਾ ਮੁਖ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਅੰਦਰ ਹੈ ਨਾ ਬਾਹਰ ਹੈ :

नैनेन किंचनानावृतं नैनेन किंचनासंवृतम् (2.5)

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੂਪਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਾਣੀ ਰਾਹੀਂ, ਸਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਹਿਜ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀ ਅਤੀਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋੁਗਵੈ ਸੋਈ॥[28]

ਉਹ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮ ਸਤ ਇੱਕ ਹੈ ਪਰ ਅਨੇਕ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਹੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

-ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਸਥਰਿਓ॥[29]

-ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ॥[30]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਲਈ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਕਥਨ

ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਜਗਤ ਰੂਪੀ ਖੇਡ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਬਾਜ਼ੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਖੇਡ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਗਤ ਵੀ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ, ਲੀਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਖੇਡ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾ ਲਈ ਹੈ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥ ਬਾਜੀਗਰ ਸਿਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥[31]

ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਦੇਵ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਾਕ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਨਭੂਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੱਚਾ ਲਕਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ[32] कश्छन्दसां योगमा वेद धीरः को धिष्ण्यां प्रति वाचं प्रपाद ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

अहं राष्ट्री सङ्गमनी वसूनां चिकितुषी प्रथमा यज्ञियानाम् ।

तां मा देवा व्यदधुः पुरुत्रा भूरिस्थात्रां भूर्यावेशयन्तीम् ।। (10.125.3)

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਅੱਖਰ ਹੀ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੱਖਰ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਜੋ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवक्षरं परम् ।

एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ।।(1.2.16)

ਡਾ: ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਗੁਣਾਇਤ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮੂਲ ਸਾਂਝ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[33]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਬਰਨ ਸਹਿਤ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮੁ॥ ਸੋ ਜੋਗੀ ਕੇਵਲ ਨਿਹਕਾਮੁ॥[34]

ਨਿਰੰਜਨ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਨਿਰੰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ॥ ਨਿਰੰਜਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅੰਜਨ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਅੰਜਨ-ਰਹਿਤ ਦਾ ਅਰਥ ਕੱਜਲ ਜਾਂ ਸਿਆਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਜਨ-ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਹੈ। **ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਨਿਰੰਜਨ निरंजन परमं साम्यमुपैति ;3ּ3ּ3 ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਨਿਰਲੇਪੀ ਤੇ ਨਿਰੰਜਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੁਜ ਚਰਾਵਉ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਵਉ॥[35]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ੂਨਯ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਕਾਲ ਜੀਵ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜੇ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਿਅਕਤ ਹੈ ਤਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵੀ। ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਅਕਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ :

अव्यक्तादृत्र्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरोगमे। (9.8)

ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਵਿਅਕਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਰਮ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ईश्वरः सर्वभूतानां ह्रदेशेऽर्जुन तिष्ठति।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारुढ़ानि मायया।। (18.61)

ਬ੍ਰਹਮ ਭਾਵੇਂ ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦਇਆ, ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕਰਤੱਵ-ਪਰਾਇਣਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹੀ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਸਦਕਾ ਸਗੁਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[36]

ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਲਝਦੇ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਅਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਚਾਰ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:

1. ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ
2. ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ (ਸਤਿਨਾਮ)
3. ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ
4. ਸੈਭੰ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਅਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਹੇਠਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

1. ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਇੰਦਰ, ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ, ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ।[37] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਯਜੁਰਵੇਦ** ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਚੰਦਰਮਾ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਪਰਜਾਪਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[38] ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਓਮ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਸੀ। **ਤੈਤਿਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਅਨੁਸਾਰ ਓਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਓਮ ਹੈ।[39] ओमित्येतच्छबदरुपं बह्मेति, सर्वमोमिति' ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਰਥ (ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ) ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ। ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਤੇ ਓਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਵਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਗਏ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧ-ਯੁਗੀਨ

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ।[40]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਨੇਕਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਘਟ ਘਟ ਅਤੇ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੁੋਗਵੈ ਸੋਈ॥[41]

ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਸਥਰਿਓ ਆਨ ਰੇ ਆਨ ਭਰਪੂਰਿ
ਸੋਊ॥[42]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਉਹ ਦੂਜਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜੋ ਕੁਝ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਅਸਲ ਉਹ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝ ਲੈਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕੰਗਣ ਦੇਖ ਕੇ ਸੋਨੇ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਜੀਵ ਐਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਪੇ ਤੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਵਖ ਸਮਝ ਕੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮ ਐਸਾ॥
ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ॥
ਅਨਿਕ ਕਟਿਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਅਬ ਕਰਤੇ ਕਹਨ ਨਾ ਆਇਆ॥[43]

2. ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ (ਸਤਿ ਨਾਮ)

ਰਿਗਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਮ ਦਾ ਭਾਵ ਤੱਤ ਰੂਪ, ਅਸਲੀ ਜਾਂ ਸੱਚਾ

ਆਦਿ ਹੈ।[44] **ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਅਨੁਸਾਰ, 'ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਮ ਸਤਿ ਹੈ।'[45] 'ਹਵਾ एतस्य ब्राह्मणो नाम सत्यमिति' **ਤੈਤਿਰਯ ਉਪਨਿਸਦ** ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੰਤ, ਸਤਿ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। सत्यं ज्ञानम् अनन्तम् ब्रह्म।[46]

ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ 'ਸਤਿ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਸਤਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਤਾ, ਵਜੂਦ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਕਿਸ ਦੂਸਰੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ।'[47]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਤਿ ਨਾਮ ਅਰਥਾਤ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਅਖਵਾ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਢੇਰ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਉਸ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਵ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਦੀ ਅਮਰ, ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰਵ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਮ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿਨਾਮ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸਤਿ ਹੈ।[48]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਅਮਰ, ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਹਰਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਚੌਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ:

ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਹੀ॥
ਬਿਆਸ ਬਿਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ।[49]

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਸਭ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖਿਲਾਰੇ ਕੂੜ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਾਮ, ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ

ਆਰਤੀ'[50] ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਕੇਵਲ ਲਫਜ਼ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਨਾਮ ਤਾਂ ਪਰਮਸਤਿ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।[51] ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਆਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੋਗ ਲਈ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸਥਿਰ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ।।[52]

3. ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਰੂਪ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। **ਰਿਗਵੇਦ** ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੁਰਗ, ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੂਰਜ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਹੈ :

चित्रं देवानामुदगादनीकं चक्षुर्मित्रस्य वरुणस्याग्नेः।

आप्रा द्यावापृथिवी अन्तरिक्षं सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्रृ।। (1.115.1)

(ਦੇਵਸਮੂਹ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇ ਨੇਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਉਦੈ ਹੋਇਆ। ਜੰਗਮ-ਸਥਾਵਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪ ਸੂਰਜ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਤਰਿਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।)

ਸ੍ਰੀ ਮਦਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜ ਉਦੈ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਉਸ ਤੇਜ-ਪੁੰਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ :

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता।

यदि भा : सदृशी स्यादमसस्तस्य महात्मनः। 11.11.12.।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਿੱਧ ਜਾਲੰਧਰ ਨਾਥ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ੂਨਯ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪੀ ਪਰਮਪਦ ਕਿਹਾ ਹੈ।[53]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੀਪਕ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰੀਆਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ:-ਹੈ ਸਬ ਆਤਮ ਸਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਂਚੇ।

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ॥[54]

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਧਾਮ ਵਿਖੇ ਨਾ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਚੰਦਰਮਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਾਰੇ ਚਮਕਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਇਹਲੋਕਿਕ ਅਗਨੀ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਜਗਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति।। (2.5.15)

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁੰਜ ਤੇ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਦੀਵਾ ਤੇ ਵੱਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪੀ ਨਾਮ ਹੀ ਦੀਵੇ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਤੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਜੋਤਿ ਨੇ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ॥
ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ॥[55]

4. ਸੈਭੰ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਸੈਭੰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੈਭੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਵਯੰਭੂ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਵਯੰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੱਤਾ ਹੀ ਸੈਭੰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਵਯੰਭੂ ਕਿਹਾ ਹੈ :

'कर्विमनीषी परिभू : स्वयंभू'।8

ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ, ਸਰਵੱਗ, ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗੁਣ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਤਮ-ਨਿਰਮਿਤ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸੱਤਾ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ ਅਥਵਾ ਪਰ-ਨਿਰਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਖੁਦ ਆਪ ਅਤੇ ਉਪਮਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਕੱਥਨੀਯ, ਅਦੁੱਤੀ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ, ਉਹ ਸਵੈ ਨਿਰਮਿਤ ਉਪਮਾ-ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਆਪ ਹੀ ਹੈ।

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ॥
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ॥[56]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰਲੇਪੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਵੱਗ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਸਰਵ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਹਿ ਕੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਾਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਸਗੁਣ ਨਾਮਧਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸੰਭਾਵਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਾਰੰਪਨਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਹ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਹੈ, ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੈ: ਸਤ ਚਿੱਤ ਤੇ ਅਨੰਦ ਅਰਥਾਤ ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਸਦਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚ ਕੇ ਆਪ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਸਭ ਥਾਂ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਚਿਤ੍ਰਤ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਨੇ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਦੱਬ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਭਰਮ ਵਸ ਮੂਲ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।[57]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ-ਬ੍ਰਹਮ, ਸਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ

ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਗੁਣ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਧੀਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ, ਮਧੁਰ ਤੇ ਪ੍ਰਿਯ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕਲਪਿਆ, ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਤਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

1. ਭਾਵਨਾ ਮੂਲਕ ਦਿਵਯ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ, 2. ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ 3. ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ 4. ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ 5. ਸੁਲਤਾਨ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ 6. ਲੇਖਾ ਮੰਗਣਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮ 7. ਮਣੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ 8. ਕਿਰਪਾ ਨਿਧੀ ਬ੍ਰਹਮ 9. ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਆਦਿ।

1. ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਦਿਵਯ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਸ਼ਰਧਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਲਗਨ ਭਰਪੂਰ ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਧੁਰ ਭਾਵਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਵਿਕਤ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਮੇਲ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਭੂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਆ ਗਿਆ।

ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਏ ਰਵਿਦਾਸ ਸਰਵ ਸਮਰੱਥ ਕਿਰਪਾਲੂ, ਦਿਆਲੂ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਾ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਮਾਣਾ, ਤੁੱਛ, ਨੀਚ, ਔਗੁਣਹਾਰੀ, ਜਾਤੀ ਓਛਾ, ਪਾਤੀ ਓਛਾ[58] ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ 'ਤੁਅ ਗੁਣ ਕਥਨ ਅਪਾਰ[59] ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਮਾਧਉ ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਰਨਿ ਤੁਮਾਰੀ॥
ਹਮ ਅਉਗਨ ਤੁਮ ਉਪਕਾਰੀ॥ਰਹਾਉ॥[60]

ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਬਲ ਰਹੀ ਲਟ ਲਟ ਅਗਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਸਾੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਹਰ ਹੀਲੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਬਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ੳ. ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਅ. ਅੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ੲ. ਸੁਆਮੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਸ. ਸਖਾ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹ. ਭਗਤ-ਰਖਿਅਕ ਬ੍ਰਹਮ ਕ. ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਣਨ।

ੳ. ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਦੁੱਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[61] ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਨੇਹ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਆਪ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ: -

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ।। ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਹਮਰਾ ਪਿਤ ਮਾਤਾ।।[62]

ਅ. ਅੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। **ਰਿਗਵੇਦ** ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ यदग्ने स्यामहं त्वं त्वं दा घा स्या अहम्' ਹੈ, '(ਹੇ ਅਗਨੇ ਮੈਂ ਤੇਜਸਵੀ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਤੇਰੇ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਰਹਾਂਗਾ।) –8.44.23

ਹੇ ਅਗਨੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੈਂ ਤੂੰ ਹੋ ਜਾਂਵਾਂ ਤੇ ਤੂੰ ਮੈ ਬਣ ਜਾਵੇਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਮੇਰਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ :

मभैवांशो जीवलोके जीवभूत : सनातन : (15.7)

(ਇਸ ਦੇਹ ਵਿਚ ਇਹ ਸਨਾਤਨ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਮੇਰਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ।)

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਕੰਗਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਕੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ।। ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।।[63]

ੲ. ਸੁਆਮੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੁਆਮੀ ਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ

ਨੂੰ ਸੇਵਕ ਸੁਆਮੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੁਆਰਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਨਾਥ (ਮਾਲਕ) ਸੁਆਮੀ, ਠਾਕੁਰ ਅਤੇ ਸਰਵ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਮਾਲਕ 'ਗੁਸਈਆਂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ'। 'ਗੁ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ 'ਸਈਆਂ' ਤੋਂ ਸੁਆਮੀ। ਗੁਸਈਆਂ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਇਕੋ ਭਾਵ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਸਰਵ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਜੀਅ ਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।[64] ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਰਾਮ ਗੁਸਈਆਂ ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨਾ॥
ਮੋਹਿ ਨਾ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈਂ ਜਨੁ ਤੇਰਾ॥ਰਹਾਉ॥[65]
ਤੁਮ ਜੁ ਨਾਇਕ ਆਛਹੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥
ਪ੍ਰਭੁ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ॥[66]
ਨਾਥ ਕਛੂਆ ਨਾ ਜਾਨਉ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਕੈ ਹਾਥ ਬਿਕਾਨਉ॥[67]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਭ ਜੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋੁਗਵੈ ਸੋਈ॥[68]

ਸ. ਸਖਾ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਸੁਆਮੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਗਲੇਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸਖਾ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਦਾਸ-ਸੁਆਮੀ ਵਾਲੀ ਮਰਿਆਦਾ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'इन्द्रं मित्रवरुणमग्निमाहु। (1.164.46)

ਅਰਥਾਤ ਇੰਦਰ, ਮਿੱਤਰ, ਵਰੁਣ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਖਾ ਭਾਵ ਹਨ। ਉਹ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਖਾ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਖਾ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਉਹ ਬੜੇ ਮਾਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਖਾ ਭਾਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ॥

ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ॥[69]

ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਅਪਣੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ : ਜੇ ਅਸੀਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੋਹ, ਮਾਇਆ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਹਾਂ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਿਮਰ ਕੇ ਫਾਹੀ ਵਿਚੋਂ ਛੁੱਟ ਗਏ ਹਾਂ ਪਰ ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚੋਂ ਛੁੱਟਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰੋ।

ਹ. ਭਗਤ-ਰੱਖਿਅਕ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜਣ ਵਾਲਾ, ਖ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਛਤਰ ਵੀ ਝੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਰਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ॥
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆਂ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ॥ਰਹਾਉ॥
ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤੁ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾਂ ਪਰ ਤੁਹੀ ਢਰੈ॥
ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ॥[70]

ਕ. ਦੰਪਤੀ-ਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਣਨ

ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਅਥਵਾ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਤੇ ਸਰਵ-ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਦੰਪਤੀ-ਭਾਵ ਦੇ ਮਧੁਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਹਉਮੈ ਵੱਸ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਦੁਹਾਗਨਿ ਅਥਵਾ ਛੁੱਟੜ ਪਤਨੀ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੋਨੋਂ ਪਾਸੇ ਸਹੁਰੇ-ਪੇਕੇ ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਨੂੰ ਗਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ :

ਦੂਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ॥
ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ॥[71]

ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀ ਸੇਜ ਸੁੱਖ ਨਹੀਂ ਮਾਣ ਸਕਦੀ।

ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਤੀ ਤੇ ਸੁਹਾਗਣ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਉਮੈ-ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਪਤੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ, ਇਕ ਰਸ ਤੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ॥ ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ॥

ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰਿ ਰਾਖੈ॥ ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ॥[72]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

2. ਕਰਤਾ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

'ਕਰਤਾ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਕਰਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਰਤਰੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਾਜਨੇ ਵਾਲਾ।[73] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਜਲ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ, ਅੰਨ, ਵੀਰਜ, ਤਪ, ਮੰਤਰ, ਕਰਮ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਧਰਿਆ।'

स प्राणामसृजत प्राणाच्छ्रद्धां खं वायुर्ज्योतिरापः पृथ्वीन्द्रियम् मनः।
अन्नमन्नाद्वीर्यं तपोमन्त्राः कर्मलोका लोकेषु च नाम च। (6.4)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਭ ਦਾ ਪਾਲਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

गतिर्भती प्रभुः साक्षी निवासः शरण सुहृत्।
प्रभवः प्रलयः स्थानं निधानं बीजमव्ययम्।। (9.17)

(ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਯੋਗ ਪਰਮਧਾਮ, ਭਰਨ-ਪੋਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਭ ਦਾ ਸੁਆਮੀ, ਸ਼ੁਭ-ਅਸ਼ੁੱਭ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ, ਸਭ ਦਾ ਵਾਸ ਸਥਾਨ, ਸ਼ਰਨ ਲੈਣ ਯੋਗ, ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਕਾਰ ਨਾ ਚਾਹੁੰਣ ਵਾਲਾ, ਭਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਹੀ ਹਾਂ।)

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਸਭ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਥਾਂ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਅਸੀਮ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲੀਕਣਾ ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ।

3 ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। **ਤੈਤਿਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ दन्त 'सत्यं ज्ञानमन्नतं ब्रह्म्' (2.1) ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੰਨ, ਔਸ਼ਧੀ ਆਦਿ ਮੂਰਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:

'अन्नं हि भूतानां ज्येष्ठम् तस्मात् सर्वौषधमुच्यते। ;2.2.1)

ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਵੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੋਚਰ ਤੇ ਅਗੋਚਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਮੂਰਤ ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਗੂੰਜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[74]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਬੂੰਦ, ਪਾਰਸ, ਚੰਦਨ, ਪੁਸ਼ਪ ਦੀ ਸੁਗੰਧ, ਮਖਤੂਲ, ਸਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਉੱਤਮ (ਚਿੱਟਾ ਤੇ ਪੀਲਾ ਰੇਸ਼ਮ) ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

- ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥[75]

- ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ॥[76]

ਆਪ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ

ਜਗਤ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ੀ ਅਰਥਾਤ ਖੇਡ ਤਮਾਸ਼ਾ ਦੱਸ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਅਰਥਾਤ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗ ਭਾਈ ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥[77]

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਤੁਮ ਜੋ ਨਾਇਕ ਆਛਹੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥[78]

4 ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਬਟਕਿ ਬੀਜ ਜੈਸਾ ਆਕਾਰ ਪਸਰਯੋ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪਸਾਰ'[79] ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬ੍ਰਹਮ, ਪਤਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਕਾਸ਼ ਤਕ ਪੂਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਚਰਨ ਪਤਾਰਿ ਸੀਸ ਅਸਮਾਨਾ, ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਕੈਸੇ ਸੰਪਟਿ ਸਮਾਨਾ'।[80]

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਕੱਥ ਹੈ, ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਗੁਣਤਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵਗੁਣ ਸੰਪੰਨ, ਸਰਵੱਗ, ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵੇਸ਼ਵਰ, ਸਰਬੰਗੀ, ਸਰਬਗਤਿ, ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਹਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੈ :

ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ॥ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ॥[81]

5 ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਸਕ ਸੀ ਜਿਸ ਕੋਲ ਅਸੀਮ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਅਜਰ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ-

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਿਉ ਦੀ ਜਾਗੀਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਆਪਨ ਬਾਪੈ ਨਾਹੀ ਕਿਸੀ ਕੋ ਭਾਵਨ ਕੋ ਹਰਿ ਰਾਜਾ।।[80]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ।।[81]

ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੋ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਥਵਾ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਇਕੋ ਇਕ ਸਰਵ ਸਮਰੱਥ ਰਾਜਾ ਅਥਵਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਹੀ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਗੁਸਈਆਂ ਹੈ ਜੋ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜ਼ਦਾ ਹੈ, ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਛਤਰ ਝੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।।[82]

6 ਲੇਖਾ ਮੰਗਣਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇਹਿ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ-ਮਹਾਤਮਾ ਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਚਿੱਤਰਗੁਪਤ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਜੀਵ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਮੰਗਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ

ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਫਲ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਨਿਆਂ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਛਲ-ਕਪਟ ਜਾਂ ਉਪਾਅ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਣਾ। ਉਥੇ ਤਾਂ 'ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ[113] ਅਤੇ 'ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਲਾਗੂ ਹੋਣਾ ਹੈ :

ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾ ਜਹਾ ਲਗੁ ਕਰਮ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ॥

ਕਾਲੁ ਫਾਸ ਅਬਧ ਲਾਗੁ ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ॥[83]

ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਜੀਵ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਅਥਵਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ-ਜੋ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹੋਣਗੇ, ਉਹੋ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਉਥੇ ਤਾਂ ਭੀੜ ਪਈ ਤੇ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਦੇਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ :

ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਭਇਓ ਜਬ ਲੇਖੋ॥
ਜੋਈ ਜੋਈ ਕੀਨੋ ਸੋਈ ਸੋਈ ਦੇਖਿਓ॥[84]

ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਦੇ ਹਉਮੈ ਵੱਸ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਪੁੱਤਰ, ਪਤਨੀ ਅਥਵਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਉਸ ਲੇਖਾ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਹਿਸਾਬ ਲੈਣਾ ਹੈ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਪੁੱਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਕਾ ਕਰਹਿ ਅਹੰਕਾਰ॥ ਠਾਕੁਰ ਲੇਖਾ ਮੰਗਨਹਾਰੁ॥[85]

ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਵੈ ਭਰੋਸੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲੁ ਪਤਾਲੁ॥

ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡੁ ਨਾ ਲਾਗਈ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ॥[86]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

7 ਮਣੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ "ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਪਾਰਸ ਮਣੀ, ਸੁਧਾਮਣੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[87] ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੂਪ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :-

ੳ ਪਾਰਸਮਣੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਾਮ ਪਾਰਸਮਣੀ ਹੈ, ਉਹ ਧਨ-ਦੌਲਤ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸੁੱਖ-ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਦਾਤਾ ਹੈ। ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਪਾਰਸ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਧਨ, ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਸ ਇਕੋ ਪਾਰਸਮਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਗੁਰੁ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਟ॥
ਉਨਮਨ ਮਨ ਮਨ ਹੀ ਮਿਲੈ ਛੁਟਕਤ ਬਜਰ ਕਪਾਟ॥[88]

ਅ ਸੁਧਾਮਣੀ ਰੂਪ-ਬ੍ਰਹਮ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸੁਧਾਮਣੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸ ਦਾ ਦਾਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਦਾ ਭੈ ਹਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਨੰਦ ਹੈ।[89] ਡਾ: ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਰਾਮ ਰਸ, ਰਾਮ ਰਸਾਇਣ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਪਲ-ਪਲ ਛਕਾ, ਆਨੰਦ ਵਿਭੋਰ ਕਰ, ਨਾਮ-ਖੁਮਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[90] ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਰਾਮ-ਰਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਸੁਧਾਮਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ੲ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿੱਵ ਰੂਪ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਿਵ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਹਨੇਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚਿੰਤਾਮਣੀ ਰੂਪ ਜੀਵ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਹਰ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੱਖਾਂ

ਦਾ ਸਾਗਰ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੀ ਤਲੀ ਤੇ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼, ਮਨ ਦੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਮਧੇਨੁ ਗਊ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਸਵਰਗੀ ਰੁੱਖ ਮੰਦਰ, ਪਾਰਿਜਾਤ, ਸੰਤਾਨ, ਕਲਪ ਤੇ ਹਰਿਚੰਦਨ, ਅਠਾਰਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨੌ ਨਿਧੀਆਂ ਅਥਵਾ ਨੌ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਸੁਖੁ ਸਾਗਰੁ ਸੁਰਤਰੁ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾਕੈ॥
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਕਰਤਲ ਤਾਕੈ॥[91]

8 ਕਿਰਪਾ ਨਿਧੀ ਬ੍ਰਹਮ

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਖਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਤ ਜਨਾਂ ਲਈ ਸਰਵ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਤੇ ਸਰਵ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਕਰਨਹਾਰ ਹੈ।[92] ਉਹ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨਵਾਨ, ਅਨੰਤ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਰੂਪ ਜਗਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਿਆਲੂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ :

'भूतभर्तृ च तज्जेय ग्रसिष्णु प्रभाविष्णु च।। (13.16)

(ਉਹ ਜਾਨਣਯੋਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਰੂਪ 'ਚ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਰੁਦਰ ਰੂਪ 'ਚ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।)

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਦਿਆਲੂ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਨੀਚੋਂ ਊਚ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਹੈ, ਜਾਕੀ ਛੋਤ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ, ਉਸ ਉਪਰ ਵੀ ਰੀਝਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਔਗੁਣ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਹੈ :

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ॥ ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਹਮਰਾ ਪਿਤ ਮਾਤਾ ॥
ਉਪਜਿਓ ਗਿਆਨ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ॥ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਲੀਨੇ ਕੀਟ ਦਾਸ॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਅਬ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਚੂਕੀ॥ ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਸੇਵਾ ਤਾਹੂ ਕੀ॥[93]

9 ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ

ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ[94]

ਬ੍ਰਿਹਾਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੱਤ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਹੈ।[95] ਅਤੇ **ਤੈਤਿਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਤ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। सत्यं ज्ञानमन्नतं ब्रह्म– (2.1) अहं कृत्सनस्य जगतः' ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਸਤ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਆਤਮਾ ਮੈਂ ਹਾਂ। ਦਵੈਤਵਾਦ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਗਿਆਨ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਣ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ।[96]

ਰਵਿਦਾਸ -ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ **ਗਯਾਨ ਗੋਸ਼ਠੀ** (ਰਮੈਣੀ) ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, 'ਉਪਜਓ ਗਿਆਨੁ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ' ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਗਿਆਨ ਜੋਤਿ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਦਿਆਲੂ ਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਾਲੂ ਹੈ। ਉਹ ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਛਤਰ ਝੁੱਲਦੇ ਹਨ, ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਮੁਖੀ ਪੰਡਿਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡੰਡੌਤਵੰਦਨਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਵਿਚ ਦਰਜ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ, ਗੋਬਿੰਦ, ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਮਾਧਉ, ਮੁਕੰਦ, ਅਨੰਤਾ, ਪਤਿਤਪਾਵਨ, ਜਗਤ ਗੁਰ ਸੁਆਮੀ, ਗੁਸਈਆਂ, ਰਮਈਆ, ਸਗਲ ਭਵਨ ਕਾ ਨਾਇਕ, ਬਾਜੀਗਰ, ਮੁਰਾਰੇ, ਸਤਿਨਾਮ, ਪ੍ਰਭ, ਭਵਖੰਡਨ, ਲਾਲ, ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ, ਪ੍ਰਾਨਨਾਥ, ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਆਦਿਕ 84 ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਵਤਾਰੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਲਾਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੱਲਾਹ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਅਦਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮਾ' ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸਰਗੁਣ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ :

1. ਰਾਮ, ਰਾਜ ਰਾਮ - 21 ਵਾਰੀ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ - 1 ਵਾਰੀ, ਰਘੂਨਾਥ - 1 ਵਾਰੀ
2. ਹਰਿ - 24 ਵਾਰੀ
3. ਮਾਧਵ - 8 ਵਾਰੀ, ਮੁਰਾਰਿ - 14 ਵਾਰੀ, ਮੁਕੰਦ - 14 ਵਾਰੀ, ਗੋਬਿੰਦ - 4 ਵਾਰੀ (ਇਹ ਚਾਰੇ ਨਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।)
4. ਦੇਵ - 3 ਵਾਰੀ, ਅਨੰਤਾ - 1 ਵਾਰੀ, ਕਰਤਾ - 1 ਵਾਰੀ, ਨਿਰੰਜਨ - 1 ਵਾਰੀ, ਸਤਿਨਾਮੁ - 1 ਵਾਰੀ, ਪ੍ਰਭੂ - 1 ਵਾਰੀ, ਨਾਰਾਇਨ - 1 ਵਾਰੀ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨੂੰ 84 ਵਾਰ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਅੱਲਾ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਨਾਮ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਉਹ ਸ਼ੁਧ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

ਹਰਿ ਜਪਤ ਤੇਊ ਜਨਾ ਪਦਮ ਕਵਲਾਸਪਤਿ ਤਾਸ ਸਮਤੁਲਿ ਨਹੀ ਆਨ ਕੋਊ॥

ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਸਥਰਿਓ ਆਨ ਰੇ ਆਨ ਭਰਪੂਰਿ ਸੋਊ॥

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਅਸਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਦੀ ਮਣੀਮਾਲਾ ਵਿਚ ਗੁੰਦੇ ਸੂਤਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਨੇ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਤੇ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮੂਲ ਸਭ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਇਕੋ ਇਕ ਹੈ।

ਜੀਵ-ਆਤਮਾ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

द्वा सुपर्णा सयुजा सरवाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनमन्नन्यो अभि चाकशीति। (1.164.21)

ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਰੁੱਖ ਤੇ ਬੈਠੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਮਿੱਤਰ ਭਾਵ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੰਛੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਸ ਰੁੱਖ ਦੇ ਫਲਾਂ ਦਾ ਉਪਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪੰਛੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਵਲ ਦੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਾ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ। **ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, 'जीवेनात्मनानुप्रभूतः' ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਹੈ।(6.11.1)

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਦੇਹਿਧਾਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 138 **ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ :

एष म आत्मान्तर्हदय एतद्बह्मैतमितः

(ਇਹ ਮੇਰਾ ਆਤਮਾ ਹਿਰਦੇਰੂਪੀ ਕਮਲ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਇਹੋ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੀਵ ਮੇਰਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ" ਅਤੇ 'ਸਮਸਤ ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਆਤਮਾ ਮੈਂ ਹਾਂ।'

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः।

अहमादिश्र मध्यं च भूतानामन्त एव च।। (10.20)

(ਮੈਂ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸਭ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵੀ ਮੈਂ ਹੀ ਹਾਂ।)

ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ ਰੱਬ ਦਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਪਰਮ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੇਦ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਤਕ ਚਾਰਵਾਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਅਸਲ ਆਪਾ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ।[97]

ਹਉਮੈਂ ਤੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਜੀਵ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਤੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਮਝ ਕੇ, ਦੁਖੀ ਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨਿਰੂਪਣ

ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਹੈ, ਗਿਆਤਾ ਹੈ, ਨਿਤਯ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਮਰ, ਅਨੰਤ, ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦੁਖ ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਹੀ ਜੀਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।[98] ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੁੋਗਵੈ ਸੋਈ॥[99]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਦਵੈਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥[100]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸੋਨਾ ਤੇ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠ ਰਹੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਜੀਵ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਜਿਧਰ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮੌਤ ਦੀ ਅਕੱਟ ਫਾਹੀ ਉੱਧਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਬੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਟਣ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੀਲਾ, ਉਪਾਅ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾ ਜਹਾ ਲਗੁ ਕਰਮ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ॥

ਕਾਲ ਫਾਸ ਅਬਧ ਲਾਗੇ ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ॥[101]

ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੱਤ ਅਸੱਤ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੁੱਧੀ ਮਲੀਨ ਅਰਥਾਤ ਧੁੰਦਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ :

ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ॥ ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ॥ਰਹਾਉ॥[102]

ਦਰਅਸਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਭਰਮ ਵੱਸ ਪਿਆ ਜੀਵ ਜੋ ਕੁਝ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ॥[103]

ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਜੀਵ ਤੂੰ ਅਵਿੱਦਿਆ ਕਾਰਨ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਮੰਨੀ ਬੈਠਾ ਹੈਂ :

ਕਿਆ ਤੂੰ ਸੋਇਆ ਜਾਗੁ ਇਆਨਾ ਤੈ ਜੀਵਨੁ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰਿ
ਜਾਨਾ॥ਰਹਾਉ॥[104]

ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ

ਲਾਹ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦੁਬਾਰਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜੀਵ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਮੰਨਦਿਆਂ 'ਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਅਕਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनःपुनः।

भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात्।। (9.8)

(ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਪਰਤੰਤਰ ਹੋਏ ਇਸ ਭੂਤ ਸਮੁਦਾਏ (ਜੀਵਾਂ) ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚਦਾ ਹਾਂ।)

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀਵ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਉੱਤਪੱਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ, ਉਹੋ ਹੀ ਉਸ ਤਕ ਰੋਜ਼ੀ ਵੀ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ, ਸਭ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ, ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਰਿਜ਼ਕ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਦੀਆ ਸੁ ਰਿਜਕੁ ਅੰਬਰਾਵੈ ਸਭ ਘਟਿ ਭੀਤਰਿ ਹਾਟੁ ਹਲਾਵੈ॥[105]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪੈ ਕੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜੰਮਣ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਇਹ ਯਮਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਸਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ:

ਜਾ ਤੇ ਆਵਾਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ॥[106]

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿੱਤਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ।

ਆਪ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਜਲ ਰੂਪੀ ਤੱਤ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸੁਆਸਾਂ ਰੂਪੀ ਥੰਮੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹਿ ਦੀ ਕੰਧ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਗਾਰਾ, ਮਾਤਾ ਦੇ ਰਕਤ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਵੀਰਯ (ਬੂੰਦ) ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੱਡੀਆਂ, ਮਾਸ ਅਤੇ ਨਾੜੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਪਿੰਜਰ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇਹਿ ਰੂਪ 'ਭਵਨ' ਵਿਚ ਪੰਛੀ ਰੂਪ ਆਤਮਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥

ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥[107]

ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਉਸ ਪੁਤਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਘਾਹ ਦੀ ਢੇਰੀ ਵਾਂਗ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤ ਕਾਲ ਘਾਹ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੜ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਣਾ ਹੈ :

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।[108]

ਇਹ ਤਨ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ॥

ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ॥[109]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿੱਤਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ, ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰਾ, ਫਨਾਹ ਅਤੇ ਭਸਮ ਦੀ ਢੇਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹਿ ਵਿਚ ਆਤਮ ਤੱਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅੰਤਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਮੋਹ ਵੱਸ ਇਹ ਅਨਮੋਲ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਹਉਮੈਂ, ਹੰਕਾਰ, ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਅਥਵਾ ਤਮੋ, ਸਤੋ, ਰਜੋ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵ

ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਵਿਵੇਕਹੀਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ॥[110]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਬੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਜੀਵ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੱਧ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬੱਧ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭਰਮਾਂ, ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਗੰਢ ਨਹੀਂ ਖੁਲਦੀ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਫਿਰ ਸਮਝਦੇ ਨਹੀਂ, ਪਰਮਾਰਥ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਗਦੇ ਨਹੀਂ, ਬਉਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਭੁੱਲੇ ਭਟਕੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ :

ਦੇਵ ਸੰਸੇ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੇ॥
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਨਹੀਂ ਸਮਝਸਿ ਭੂਲਿ ਪਰੈ ਜੈਸੇ ਬਉਰੇ॥[111]

ਮੁਕਤ ਜੀਵ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਫਿਰ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ' ਦੁਆਰਾ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖੇ ਕੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ॥
ਇਉ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਰਕ ਨਹੀਂ ਜਾਤਾ॥[112]
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ॥
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਕਾਗਰ॥[113]

ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਹੀ ਸੰਤ-ਰੂਪ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤ-ਰੂਪ ਜੀਵ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਭਿੰਨਤਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੰਡਿਤ ਸੂਰ ਛਤ੍ਰਪਤਿ ਰਾਜਾ ਭਗਤ ਬਰਾਬਰਿ ਅਉਰੁ ਨ ਕੋਇ॥[114]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬੱਧ ਜੀਵ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਧਨ ਦੌਲਤ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਬੰਧਨ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ, ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ॥

ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ, ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ॥[115]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਅਥਵਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਲਈ ਮਿੱਟੀ ਕਾ ਪੁਤਲਾ, ਬਾਵਲੀ, ਪ੍ਰਾਣੀ, ਜੀਉ, ਜੋਤਿ, ਘਟਿ, ਵਣਜਾਰਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ 'ਪੰਖੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ॥ਰਹਾਉ॥[116]

ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਰੁੱਖਾਂ ਉਤੇ ਰੈਣ ਬਸੇਰੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਿਮਾਣਾ ਪੰਛੀ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਹੱਡ, ਮਾਸ ਅਤੇ ਨਾੜਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਤੇ ਸੀਮਤ ਹੈ :

ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥[117]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ, ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪੈ ਕੇ ਇਹ ਵਿਵੇਕ ਰੂਪੀ ਦੀਪਕ (ਆਤਮਾ) ਮਲੀਨ ਹੋ, ਅਤਿ ਗੰਦਾ ਤੇ ਮੈਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾ ਜਹਾ ਲਗੁ ਕਰਮ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ॥[118]

ਕਾਲ ਫਾਸ ਅਬਧ ਲਾਗੇ ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ॥[119]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਨ-ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਮੱਥੇ ਉਪਰ ਲਿਖੀ ਲਿਖਤ

ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਚਤਮ ਪਾਰਸ ਰੂਪੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਦੇ ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਲਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕੇ ਗਿਆਨ ਪਦ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮ ਪਾਰਸ ਗੁਰ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਟ॥
ਉਨਮਨ ਮਨ ਮਨ ਹੀ ਮਿਲੇ ਛੁਟਕਤ ਬਜਰ ਕਪਾਟ॥[120]

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ॥
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥[121]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਲ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠੀ ਤਰੰਗ ਜਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵੀ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਸ਼ੀ ਤੇ ਅੰਸ਼ ਦਾ, ਸੋਨਾ ਤੇ ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਕੰਗਣ ਦਾ, ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠੀ ਜਲ-ਲਹਿਰ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਨ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਤੱਤ ਤੋਂ ਅਲਗ ਸਮਝੀ ਬੈਠੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ, ਉੱਤਪਤੀ ਲਈ, ਬੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵ, ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਰੂਪੀ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤ-ਪਦ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੋਈ ਚੰਡਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਜੀਵ, ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਸਵੈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਮਨੁੱਖ, ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੀ ਜਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤ ਚਿੱਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜੇ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਭਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ 'ਜਗਤ' ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਦਾ ਰਹੱਸ, ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੋਹਝ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਹਿਤ, ਇਸ ਦੀ ਉਤਕੰਠਾ ਸਦਾ ਹੀ ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਲਟ ਲਟ ਬਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਣਜਾਣੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਹਿਤ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ 'ਜਗਤ' ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਾਇਆ, ਕਿਉਂ ਬਣਾਇਆ ਕਦੋਂ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ ਜੋ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਬੁਧ ਲਈ ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ, ਸੂਫੀ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਅਸ਼ਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਸਪਾਟ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੁੰਝਲ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਮੌਲਾਨਾ ਅਬੁਲ ਕਲਾਮ ਅਜ਼ਾਦ ਨੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੇਅਰ ਉਲੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ :

> ਮਾਜਿ ਆਗਾਫ ਓਜਿ ਅੰਜਾਮਿ ਜਹਾਨ ਬੇਖ਼ਬਰਮ।।
>
> ਅਵਲ ਓ ਆਖ਼ੀਰਨ ਕੋਹਨਾ ਕਿਤਾਬ ਉਫਤਾਦ ਅਸਤ।।

ਭਾਵ ਜੱਗ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਨਾ ਤਾਂ ਆਰੰਭ ਵਾਲੇ ਪੰਨੇ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਖੀਰਲੇ। ਫੇਰ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਮਾਲਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਅਤੇ

ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਜਗ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਝਲਕਾਰਾ, ਮਾਨਵ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਜਿਸ ਵੀ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਹੈ ਬੜਾ ਵਚਿੱਤਰ, ਅਕੱਥ, ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਲਿਖ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚੌਫੇਰੇ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਸਿਆ ਦੀ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੱਨਾਟਾ ਅਤੇ ਪੁੰਨਿਆ ਦੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਚਾਨਣੀ ਦਾ ਜੋਬਨ, ਮਾਨਵ ਬੁਧ ਦੀ ਕਥਨੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਆਈ ਮਾਨਵ ਬੁਧ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰ ਉਠਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਕਦੋਂ ਤੋਂ ਹੈ, ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਕੀ ਦਸ਼ਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੀ ਕੋਈ ਅਜੇਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਏਥੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ।

ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ, ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਘੋਰ ਅੰਧਕਾਰ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਕਿੰਨਾ ਸਮਾਂ ਰਹੀ ਇਸ ਦਾ ਠੀਕ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਾ ਕੋਈ ਧਰਤੀ ਸੀ ਨਾ ਆਕਾਸ਼, ਨਾ ਦਿਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਤ, ਨਾ ਚੰਦ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੂਰਜ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ' ਅਥਵਾ 'ਅਫੁਰ' ਅਵਸਥਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਫੁਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ 'ਸੁੰਨ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਨਾ ਖਾਣੀਆਂ ਸਨ ਨਾ ਬਾਣੀਆਂ, ਨਾ ਹਵਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਾਣੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਰਲੋ, ਨਾ ਜੰਮਣ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਰਨ, ਨਾ ਨਰਕ ਨਾ ਸੂਰਜ, ਨਾ ਜਾਤੀ ਨਾ ਜੀਵ, ਨਾ ਜਤੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਤੀ, ਨਾ ਸਿਧ ਨਾ ਸਾਧਕ, ਨਾ ਜੋਗੀ ਨਾ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ, ਨਾ ਜਪ ਤਪ ਨਾ ਪੂਜਾ, ਨਾ ਸੁਚ ਨਾ ਸੰਜਮ, ਨਾ ਹੀ ਤੁਲਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਲਾ, ਨਾ ਕੋਈ ਗੋਪੀ ਨਾ ਹੀ ਕਾਨ੍ਹ, ਨਾ ਕੋਈ ਤੰਤ ਨਾ ਹੀ ਸੰਤ, ਨਾ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾ ਖੁਸ਼ਾਮਦ, ਨਾ ਮੰਦਰ ਨਾ ਮਸਜਿਦ, ਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾ ਮੌਲਵੀ, ਨਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨਾ ਸ਼ੇਖ, ਨਾ ਹੀ ਰਾਜਾ ਨਾ ਹੀ ਪਰਜਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਫਿਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸੀ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਸਮੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭੌਤਿਕ ਸਿਫਤਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਰਹਿਤ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸ ਦਾ

ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਰੂਪ ਸੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਲੋਂ 'ਜਗਤ' ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਆਏ ਦਿਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੀ ਕਰੜੀ ਘਾਲਣਾ ਉਪਰੰਤ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਤੀਜੇ ਵਲੋਂ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਗਿਆਨੀ ਯੋਗ ਸਬੂਤਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਅਨੰਤ ਨੂੰ ਆਦਿ ਅੰਤ ਵਾਲਾ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੂਨਾਨੀ ਫਿਲਾਸਫਰ ਅਫਲਾਤੂਨ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਨਿਰਜੀਵ 'ਤੱਤਾਂ' ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਤੱਤ ਕਿਥੋਂ ਆਏ ਇਸ ਦਾ ਉਸ ਪਾਸ ਕੋਈ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਰਮਨ ਫਿਲਾਸਫਰ ਕਾਂਟ 'ਮਾਦੇ' ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦਿਆਂ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖਿਚ ਅਤੇ ਗੇੜ ਚਕਰਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਜਗਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਪਰ ਇਹ 'ਮਾਦਾ' ਕਿਥੋਂ ਆਇਆ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਰਿਗਵੇਦ**, ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਤਪ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਧਾਰਦਿਆਂ ਜਗਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। **ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ** 'ਪੁਰਖ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਜਗ-ਰਚਨਾ ਦੱਸਦਿਆਂ 'ਪੁਰਖ' ਤੇ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ **ਵੇਦਾਂਤ**, ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਅਨਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਹੜੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਮਾਦੇ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਹ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ (ਐਵੋਲੁਸ਼ਨ) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਮਾਦਾ ਕਿਥੋਂ ਆਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਧੁੰਧਲਕਾ ਸੀ ਉਪਰੰਤ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਜਗ ਰਚਨਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਉਸ ਧੁੰਧਲਕੇ (ਨੇਬੁਲਾ) ਨੂੰ ਜਗ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਟਾਈਡਲ ਸਿਧਾਂਤ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇ ਕਿ ਇਸ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਥੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ। ਵਿਗਿਆਨੀ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮਾਦੇ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। "ਮੁਰਗੀ

ਪਹਿਲੋਂ ਕਿ ਅੰਡਾ" ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਵਾਂਗ ਮਾਦੇ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵੀ ਜਟਲ ਤੋਂ ਜਟਲ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਸੇਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ :

ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ॥[122]

ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰੇ ਹੋਰ ਹੋਰ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਠੀਕ ਸਮਾਧਾਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਜਗਤ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਗੌਣ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨੇ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਮਾਦਾ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਾਦੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਪਰਮੇਸਰ ਨੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੱਗੋਂ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ (ਹਵਾ, ਅਗਨ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼) ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਵਧਦੀਆਂ ਫੁਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ ਫੇਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਖੂਹ ਦੀਆਂ ਟਿੰਡਾਂ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਵਾਰ ਭਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਫੇਰ ਸੱਖਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਭਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਏਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ 'ਜਗਤ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ (ਸਤੋ, ਰਜੋ, ਤਮੋ) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਤੋ ਗੁਣ ਚੇਤੰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸਵੈ ਪੋਖਣ ਅਤੇ ਸਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਜੋ ਗੁਣ, ਗਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਮੋ ਗੁਣ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਪਰੀਤ ਰੁਚੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਹ ਗੁਣ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਤੰਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ (ਜਗਤ) ਦੀ ਹਰ ਜੀਵ ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਹੋ

ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਏਜੰਸੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ (ਜਗਤ) ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ, ਵਿਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਦੀ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਗੂਹੜ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਖਚਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੋ ਰਹੱਸ ਸਮਝ-ਗੋਚਰ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ "ਰੂਹ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਅਭਾਵ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ 'ਜਗਤ' ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ, ਜਗਤ ਜੀਵ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਸਤਿ ਅਸਤਿ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਧਕਾਲ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਿਥਿਆ, ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਅਤੇ ਝੂਠ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਝੂਠ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥
ਬਾਜੀਗਰ ਸਿਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥[123]

ਉਹ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਵੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਰੇ ਭਵਨਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ :

ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ ਇਕੁ ਛਿਨੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇ ਜੀ॥[124]

ਉਹ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ :

ਸਰਬੈ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋੁਗਵੈ ਸੋਈ॥[125]

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਜਗਤ ਅਨਿਤ (ਟਰਾਂਜ਼ਿਟਰੀ) ਹੈ ਛਿੰਨ ਭੰਗਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਤੇ ਨਿਰਜੀਵ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲੰਮੀ ਤੋਂ

ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤ ਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਅਨਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅਤਾ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਹ ਸ਼ੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਵਾਂਗ ਉਸ ਹਦ ਤਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਛਲਾਵਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਜੋ ਕੇਵਲ ਦਿਸਦਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਛਲਾਵੇ ਵਰਗੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਭਿਖਾਰੀ ਬਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਰੱਸੀ ਦਾ ਸੱਪ ਜਾਪਣਾ ਆਦਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ॥2॥
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ॥[126]

ਪਰ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਖਚਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਿਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਸਦਕਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਭਇਓ ਜਬ ਲੇਖੋ॥
ਜੋਈ ਜੋਈ ਕੀਨੋ ਸੋਈ ਸੋਈ ਦੇਖਿਓ॥[127]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਗਤ ਅਸਤਿ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਛਲ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਢ, ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਤਿ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਕ੍ਰਿਅਤਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਤੇ ਬਾਜੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥
ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਸਿਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥[128]

ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ 'ਜਗਤ' ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਘਰ

ਹੈ। ਜੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ 'ਸਤਿ' ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਬਣਾਇਆ 'ਜਗਤ' ਕਿਵੇਂ ਅਸਤਿ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਧਾਰਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਹਿਤ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੜਕ ਭੜਕ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ਨੀ ਰੰਗ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵਰਗਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ॥[129]

ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਪੱਦਰ ਕਰਕੇ ਸੁੰਦਰ ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬੰਧਪ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਏਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ-ਦੀ ਆਯੂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਖਚਤ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਪਤਨੀ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਭੂਤ', 'ਭੂਤ' ਆਖ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ॥ ਏਕ ਘਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ॥1॥
ਇਹੁ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ॥
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਭਾਈ ਬੰਧ ਕੁਟੰਬ ਸਹੇਰਾ॥ ਓਇ ਭੀ ਲਾਗੇ ਕਾਢੁ ਸਵੇਰਾ॥
ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ॥
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤੁ ਭੂਤੁ ਕਰਿ ਭਾਗੀ॥[130]

ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਆਯੂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਸੰਵਾਰ ਲਵੇ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਵਾਰਨ ਲਈ ਸਮਾਂ ਕੱਢਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਜਿਹੇ ਪਰਪੰਚ ਸਹੇੜ ਲਏ ਜਿਵੇਂ ਸਦਾ ਏਥੇ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਇਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ, ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਮਹਿਲ ਮਾੜੀ, ਸਭ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ:

ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ॥ ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ॥[131]

ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਗਤ-ਫੇਰੀ ਦਰਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਪੰਛੀ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥੧॥
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ॥
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਰਾਖਹੁ ਕੰਧ ਉਸਾਰਹੁ ਨੀਵਾ॥ ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਾਥ ਤੇਰੀ ਸੀਵਾ॥
ਬੰਕੇ ਬਾਲ ਪਾਗ ਸਿਰਿ ਡੇਰੀ॥ ਇਹੁ ਤਨੁ ਹੋਇਗੋ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ॥
ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ॥ ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ॥੪॥[132]

ਪਰ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਫਨ ਖਾਨੀ ਜਗਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਦੇ ਵਿਛਾਏ ਜਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਜਾਚ ਆ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਈ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਵੀ ਸਤਿ। ਅਸਤਿ ਤਾਂ ਹਨ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਛਲਾਵੇ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਲ ਪਲ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ:

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ॥
ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰੁ ਪਾਰਿਓ॥[133]

ਛਲਾਵੇ ਦੇ ਇਹ ਬੰਧਨ ਟੁਟਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ 'ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸ੍ਹਾ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈਂ ਨਾਹੀ॥[134]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਧਰ ਤੇ ਜਿਥੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਦੁਰਲਭ ਅਵਸਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਮੇਲ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਅਖਾੜਾ ਸਮਝਦੀ ਹੈ :

ਮਾਨੁਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁਲਭ ਤਿਹੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ॥[135]

ਬਾਜੀਗਰ ਦਾ ਬਾਜੀ ਰੂਪੀ ਜਗਤ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਤਾਂ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੇਰੀ ਪ੍ਰੀਤ ਤਾਂ ਇਸ ਖੇਡ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਲੱਗ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥ ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤੀ ਬਨਿ ਆਈ॥[136]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸੀਮਤ ਸੱਚ ਹੈ, ਸੱਚ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਜਗਤ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨੂਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਮਰ ਨਹੀਂ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਵਿਨਾਸ਼ਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਮਰਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸੱਚ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਜੋਤਿ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ, ਆਚਾਰੀਆ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਰਹੀ ਹੈ। **ਰਿਗਵੇਦ** ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇੰਦਰੋ ਮਾਇਆ ਭਿਆ ਪੁਰਸ਼ਈਯਤੇ[137] ਅਰਥਾਤ ਇੰਦਰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤਕ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਡਾ: ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਮਾਂ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਰਜਨ ਸ਼ਕਤੀ।"[138]

ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਆਇਆ ਹੈ। **ਸਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ :

पंचस्त्रोतोऽम्बुं पंचयोन्युग्रवक्रां
पंचप्राणोर्मिं पंचबुद्धयादिमूलाम् ।

पंचावर्ता पंचदु : खौघवगां

पंचाशदेद् पंचपर्वामधीमः।। (1.5)

(ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀਆਂ ਜਲ ਧਾਰਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਪੰਜ ਉਦਗਮਸਥਲਾਂ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਵਕ੍ਰ (ਟੇਡਾ) ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪ੍ਰਾਣ ਰੂਪੀ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ, ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਭੰਵਰ ਹਨ, ਪੰਜ ਜੋੜਾਂ ਵਾਲੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮਨਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।)

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ (ਅੱਖ, ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਜੀਭ ਅਤੇ ਤਚਾ) ਹੀ ਪੰਜ ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਸ ਪਰਪੰਚ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨ ਯੁਕਤ ਹੈ।

अस्मान्मायप सृजते विश्वमेत–

तस्मिश्चान्यो मायया संनिरुद्धः (4.9)

(ਮਾਇਆ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਰਚਦਾ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵ ਰੂਪ ਜੋ ਵੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਉਸਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ।)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮੇਰੀ ਯੋਗ ਮਾਇਆ ਬੜੀ ਵਿਕਟ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਨਿਰੰਤਰ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਭਜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

अभ्यासयोगयुक्तेन चेतसा नान्यगामिना।

परमं पुरुषं दिव्य याति पार्थानुचिन्तयन्।। (8.8)

(ਅਭਿਆਸ ਰੂਪੀ ਯੋਗ ਨਾਲ, ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।)

ਸੂਫੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਨਫਸ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ-ਵਰਣਨ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਧੀਨ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਕਪਟੀ ਮਾਇਆ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਰਮਿਆਨ ਅਜਿਹਾ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਤਾਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਹੋ ਕੇ ਦੁੱਖ ਸਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਰੁਨਾਮਈ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

> ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮੁ ਐਸਾ॥
> ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ॥ਰਹਾਉ॥
> ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ॥
> ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ॥[139]

ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ-ਵੱਸ ਜੀਵ ਜੋ ਕੁੱਝ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਰਾਜੇ ਵਰਗੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਿਖਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖ ਕੇ ਪੀੜਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ-ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਜਾਤ ਵਾਲਾ, ਕਵੀ, ਕੁਲੀਨ, ਪੰਡਿਤ, ਜੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਗਿਆਨੀ, ਗੁਣੀ, ਸੂਰਮਾ, ਦਾਨੀ ਆਦਿ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫੱਲ ਰੂਪ ਜੀਵ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦੂਰੀ ਵਧਦੀ ਹੈ:

> ਹਮ ਬਡ ਕਬਿ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ ਹਮ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ॥
> ਗਿਆਨੀ ਗੁਨੀ ਸੂਰ ਹਮ ਦਾਤੇ, ਇਹ ਬੁਧਿ ਕਬਹਿ ਨ ਨਾਸੀ॥[140]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜੀਵ ਹਉਮੈਂ ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ ਉੱਨਾ

ਚਿਰ ਤਕ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈਂ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਹਉਮੈ, ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੈਂ, ਮੇਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਿਲੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈਂ ਨਾਹੀ॥[141]

ਫਿਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜੀਵ ਦੀ ਮਤ ਐਸੀ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਮਲਿਨੁ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ॥[142]

ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ, ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਸਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੰਤ ਭਰਮਾਂ, ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਜਨਨੀ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ-ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਕਾਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਦੂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਕੱਟ ਫਾਹੀ ਵਿਚ ਫਸਾ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਅਵਿਦਿਆ ਵੱਸ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਸਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ ਜਨ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼ ਇਹ ਚਾਰੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਸਰਵ ਉੱਚ ਮਾਨਵੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਲੋਂ ਯੱਗ ਆਦਿ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਕਰਕੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਰਥਾਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਯੱਗ, ਦਾਨ, ਤੀਰਥ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਗਈ, ਬਲਕਿ ਦਿਵਯ-ਪੁਰਸ਼ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆਵੀ ਜਗਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

नाऽयमात्मा बलहीनेन सभ्यो न च प्रमादा त्तपसो वाप्यलिङ्गात्
एतैरुपायैर्यतते यस्तु विद्वांस्तस्यैष आत्मा विशते ब्रह्मधाम् । (3.2.4)

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮ ਧਾਮ ਵਜੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्सयसि शाश्वतम् । (18.62)

ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਫਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਅਨਿਨ ਪ੍ਰੇਮੀ ਭਗਤ, ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਜਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਮੈਂ ਆਪ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ।। (9.22)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰਵੋਤਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਇਆਵੀ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਆਪਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਅਤੀ ਸੰਤਾਪ ਭਰੇ ਆਵਾਗਮਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਮੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ, ਆਵਾਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ, ਛੂਟਕਤ ਬਜਰ ਕਪਾਟ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ, ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਸਾ, ਜਮ ਸਿਉ ਨਹੀਂ ਕਾਮਾ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ ਪਦ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸਮਭਾਵੀ ਸ਼ਬਦ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ 'ਮੁਕਤੀ' ਦੀ ਲੋਚਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ' ਦੀ ਇਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਦੁਰਲੱਭ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਸਫਲਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਮਾਇਆਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ, ਕਲੇਸ਼ਾਂ, ਮੋਹ-ਮਮਤਾ ਅਥਵਾ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪਰਮ-ਪਿਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਇਕਮਿਕ ਤੇ ਇਕ ਰਸ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜੀਵ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਕਾਰਨ ਭੋਗੀ-ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਹ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਦੁਰਗਤ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵ ਮੁਕਤ ਪਦ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਤਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਦੇਵ ਸੰਸੇ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੇ।।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ।।[143]

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਇਹਨਾ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਤੇ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ:

-ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਜਗੁ ਲੂਟਿਆ॥

ਹਮ ਤਉ ਏਕ ਰਾਮ ਕਹਿ ਛੂਟਿਆ॥[144]

-ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਸਾ॥

ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ॥[145]

ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੇ ਹੋਏ ਬਜਰ ਕਪਾਟ ਅਰਥਾਤ ਸਖ਼ਤ ਪੱਥਰ ਵਰਗੇ ਭਾਰੀ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਅਰਥਾਤ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਅਥਵਾ ਹਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

-ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰ ਰਾਖੈ॥[146]

-ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ॥

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ॥[147]

-ਉਨਮਨ ਮਨ ਮਨ ਹੀ ਮਿਲੈ ਛੁਟਕਤ ਬਜਰ ਕਪਾਟ॥[148]

ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਤਰੀਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ 'ਨਿਹਕਾਮ' ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਹਕਾਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਨਿਸ਼ਕਾਮ' ਹੋ ਕੇ ਅਥਵਾ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸ਼ੁਭ-ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ....ਸੋ ਜੋਗੀ ਕੇਵਲ ਨਿਹਕਾਮ।[149] ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦਰਦਨਾਕ ਤੇ ਕਰੁਣਾਮਈ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਕਰੋੜਾਂ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਅਥਵਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤ ਜਨਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਬੜੇ ਭਰੋਸੇ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜਾਤਿ, ਜੂਨ ਅਤੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰੀਤ

ਤੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਜਿਧਰ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ-ਸੇਵਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਮਾਂ ਦੀ ਫਾਹੀ ਕੱਟਣ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੀ ਇਕੋ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ॥
ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥ ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਅਉਰੁ ਨ ਦੇਵਾ॥[150]

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਿਆਨ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਟ ਹੀ ਇਥੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਸਮਝੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਏ ਭ੍ਰਮ ਐਸਾ॥ ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ॥[151]

ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਏ ਜੀਵ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਜੀਵ। ਤੂੰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਸਮਝੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਹੈ, ਸਵਾਂਗ ਹੈ, ਭਰਮ ਹੈ, ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ:

ਕਿਆ ਤੂੰ ਸੋਇਆ ਜਾਗ ਇਆਨਾ॥
ਤੈਂ ਜੀਵਨ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾ॥[152]

ਇਸ ਦੁਬਿਧਾ, ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਿਕ

ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਹੀ ਕੱਢ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦੁਆਰ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਵੀ ਸੱਪ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਅਭਿੰਨ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਤੋਂ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਉਪਜਿਓ ਗਿਆਨ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ॥ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਲੀਨੇ ਕੀਟ ਦਾਸ॥[153]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਕਰਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

(ੳ) ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ, (ਅ) ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮ, (ੲ) ਕ੍ਰਿਆਮਾਨ ਕਰਮ

ਸੰਚਿਤ, ਉਹ ਕਰਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਦੇ ਖਾਤੇ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਅਜੇ ਫਲੀਭੂਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਅਨੇਕ ਜਨਮਾਂ ਤਕ ਗੁਪਤ ਟਿਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ-ਰੂਪ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭੋਗਦਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਆਮਾਨ, ਉਹ ਕਰਮ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਆਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ ਮਿਲ ਕੇ ਜੀਵ ਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਦੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ

ਦੇ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜੰਮਣ-ਮਰਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕਾਲ ਦੀ ਫਾਹੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾ ਲਗੁ ਕਰਮ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ॥
ਕਾਲ ਫਾਸ ਅਬਧ ਲਾਗੇ ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ॥[154]

ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ-ਚਿੰਤਨ, ਸਵੈ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਬਹੁਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ੁਭ ਅਸ਼ੁਭ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸ਼ੁਭ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਹੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਕ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਹ ਨਿਰਵਾਣ ਪਦ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜਿਊਂਦੇ-ਜੀਅ ਮੁਕਤੀ (ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ:

ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸ॥
ਗਿਆਨ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ॥
ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ॥
ਜੀਵਤ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ॥[155]

ਭਗਤੀ

ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਉੱਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੱਤਾ ਜੀਵ, ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੀ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਰਨ ਜੰਮਣ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਮ ਰੰਗ ਰਾਤਾ॥
ਇਉਂ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਰਕ ਨਹੀਂ ਜਾਤਾ॥[156]

ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ।।

ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਜਨ ਗਏ ਨਿਸਤਰਿ ਤਰੇ।।[157]

ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਮਧੂ'[158] ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਪ੍ਰਿਯਤਮ ਹੈ, ਪੁੱਤਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਪਿਆਰਾ, ਸਰਬ ਪ੍ਰਿਅਤਮ ਹੈ।[159] ਅਨਿਰਬਚਨੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੂਪ[160] ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਾ ਤਵਾਸਮਿਨ ਪਰਮ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪਾ'[161] ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਨੁਰਾਗ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਗੀਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼, ਸ਼ੂਦਰ ਅਤੇ ਪਾਪਯੋਨੀ ਜਾਂ ਚੰਡਾਲ ਆਦਿ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪਰਮਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[121]

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः।

स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रोस्तेऽपि यान्ति परांगतिम्।।(9.32)

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਚੰਡਾਲ, ਮਲੇਛ, ਡੋਮ, ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਆਦਿ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਕੁਲਾਂ (ਭਾਵ ਨਾਨਕੇ ਤੇ ਦਾਦਕੇ) ਵੀ ਤਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ:

ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰ ਖ੍ਯ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਲ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ।।

ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ।।[162]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਦੇ ਮਹਿਲ ਤੇ ਸਿੰਘਾਸਨ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ ਅਰਥਾਤ ਲੇਖੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅਥਵਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਏ:

ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ ਬਿਨ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੈ।।[163]

ਹਰਿ ਜਪਤ ਤੇਊ ਸਦਾ ਪਦਮ ਕਵਲਾਸਪਤਿ

ਤਾਸ ਸਮ ਤੁਲਿ ਨਾਹੀ ਆਨ ਕੋਊ।।[164]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤਾਂ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਯਮਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਹੱਥੀਂ ਲੁਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਦੇਹਿ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਉਸਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਜੀਵਤ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ'' ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮ॥
ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ॥[165]

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਜਗ ਲੂਟਿਆ॥
ਹਮ ਤਉ ਏਕ ਰਾਮ ਕਹਿ ਛੂਟਿਆ॥[166]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਾਇਆ, ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ੍ਰੋਤ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਧੀਵਤ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੰਤਵ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਖੰਡਾਂ, ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਉਸੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਹੀ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਵੰਡ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 858.
2. ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ '*ਹਿੰਦੂਓਂ ਕਾ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ*' ਵਿਚੋਂ ਉਧਰਤ, ਪੰ. 19.
3. 3-4. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 346, 657.

5-9. ਸਾਂਖ ਕਾਰਿਕਾ, *ਗੌੜਪਾਦ ਭਾਸ਼*, 11, 14, 64, 65, 18.

10. *ਯੋਗ ਸੁਤਰ*, 1.25.6.
11. ਬਲਦੇਵ ਰਾਜ ਉਪਾਧਿਆਇ, (ਡਾ.), *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰ. 326.
12. *ਬ੍ਰਹਮ ਸੁਤਰ ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼* 1.1.12, 1.1.22, 1.1.24, 1.1.28.
13. ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 355.
14. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਔਰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ*, ਪੰਨਾ 50.
15. ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 413.
16. ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 404.
17. *ਉਹੀ*, ਪੰਨਾ 404.
18. ਏ.ਐਲ. ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ, *ਮੈਡਿਊਵਲ ਇੰਡੀਅਨ ਕਲਚਰ*, ਪੰਨਾ 44.
19. ਟੀ.ਐਮ.ਪੀ. ਮਹਾਂਦੇਵਨ, *ਟੈਨ ਸੇਂਟਸ ਆਫ ਇੰਡੀਆ*, ਪੰਨਾ 161.
20. ਆਰ.ਸੀ. ਮਜੂਮਦਾਰ, *ਈਵੋਲੂਏਸ਼ਨ ਆਫ ਦੀ ਰਿਲੀਜਓ*, ਫਿਲੌਸੋਫਿਕ ਕਲਚਰ ਇਨ ਇੰਡੀਆ।
21. ਡਾ. ਰਾਮਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਇਕ, *ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 124.

22-23. *ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ*, 35.13, 3.26.

24. ਰਾਮਪੂਜਨ ਤਿਵਾਰੀ, *ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ*, ਪੰਨਾ 251.
25. *ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ* (ਸੰਪਾ.) ਗੋਰਖ ਬਾਨੀ, ਪੰਨਾ 27.
26. ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, *ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ*, ਪੰਨਾ 19, ਪਦ 8, ਪਦ 15.
27. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 858.

28-31. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 658, 1293, 658, 487.

32. *ਰਿਗਵੇਦ*, 10-114.9.
33. ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਇਤ, *ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ 418.

34-35. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 1167, 525.

36. ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ*, ਪੰਨਾ 254.
37. *ਰਿਗਵੇਦ*, 1.164.46.
38. *ਯਜੁਰਵੇਦ*, 332.5.
39. *ਤੈਤਿਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*, (1.7, 137, 138).
40. *ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ*, ਪੰਨਾ 138.
41-43. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 658, 1293, 657-58.
44. *ਰਿਗਵੇਦ*, 1.84.15.
45. *ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*, 8.3.4.
46. *ਤੈਤਿਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*, 2.47.
47. ਡਾ. ਤਿਲਕ ਰਾਜ ਸ਼ੰਗਾਰੀ ਤੇ ਹੋਰ, *ਨਾਮ ਸਿਧਾਂਤ*, ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ ਸਤਿਸੰਗ, ਡੇਰਾ ਬਿਆਸ, ਪੰਨਾ 114.
48. W.H. Mcleod, *Guru Nanak and The Sikh Religion*, p. 196.
49-50. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 658, 694.
51. *Theological Concept of Sikhsim*, ਡਾ. ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਤੇ ਹੋਰ, *ਨਾਮ ਸਿਧਾਂਤ* ਦੇ ਪੰਨਾ 124 ਤੋਂ ਉਧ੍ਰਿਤ
52. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 694.
53. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, *ਨਾਥ ਸਿਧੋਂ ਕੀ ਬਾਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 5.
54-56. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 659, 694, 858.
57. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਕਰਤਿਤਵ, ਔਰ ਚਿੰਤਨ*, ਪੰਨਾ 307.
58-60. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 486, 346, 1486.
61. *ਰਿਗਵੇਦ*, 2.5.6.
62-63. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 875, 93.
64. ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, *ਸਾਧਨ ਮੈਂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ*, ਪੰਨਾ 94.
65-72. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 345, 93, 710, 658, ਉਹੀ, 1106, 793, ਉਹੀ.
73. *ਜਪੁਜੀ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰਨਾ 9.
74. *ਸਾਹਿਤ ਵਿਵੇਚਨ*, ਪੰਨਾ 190.
75-86. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 496, 497, 93, 65, 82 ਉਹੀ, ਉਹੀ, 659, 345, 346, 1293, 1196, 346.

87. ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, *ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ*, ਪੰਨਾ 295 ਤੇ 296.

88-89. ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ*, ਪੰਨਾ 266.

91. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 658.

92. *ਰਿਗਵੇਦ*, 2.5.6.

93. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 875.

94. *ਰਿਗਵੇਦ*, 3.37.3.

95. *ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ*, 8.14.1.

96. *ਸ਼੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ* 7.6.

97. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 93.

98. *ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ*, ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ, 2.3.17.

99-136. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 658, 93, 486, 496, 657, 794, ਉਹੀ, 346, 659, 487, 794, 486, 974, 497, 858, 658, 659, ਉਹੀ, 486, ਉਹੀ, 346, 93, 4, 487, 346, 658, ਉਹੀ, 346, 794, 793, 659, 710.

137. *ਰਿਗਵੇਦ*, 6.47.18.

138. *ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ*, ਪੰਨਾ 41.

139-142. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 658, 974, 658, 346.

143-157. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 973, 794, 659, 793, 525, 346, 1167, 659, 657, 794, 875, 486, 1167, 487, ਉਹੀ।

158. ਉਹੀ ਪ੍ਰੇਜ. *ਉਨਿਪਸਮਾਨ ਸਵਰਗਮਾਤਾ* 1.4.8.

159-161. *ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ*, 51, 2, ਉਹੀ।

162.-166. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 858, 658, 1293, 1196, 794.

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ

ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ, ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੱਧਰ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੁਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿੱਤ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਅੰਗ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤ-ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜੋਕੀ ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆ ਕੇਵਲ ਜਾਤ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਖੇਤਰ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀਂ। ਅਜੋਕੀ ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿਤਕਰੇ (Discrimination) ਅਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ (Injustice) ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਹਾਲ ਹੀ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ K.Anthony Appiah and Amy Guatman ਵੱਲੋਂ ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਖੋਜ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੂਲ ਕਾਰਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ।[1] ਪਰ ਜਿਸ ਜੁਗਤ (Methodology) ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਭਾਰ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ ਅੱਜ ਵੀ ਉਚੇਚੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਥਮ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਹੈ ਇਸ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੀ ਉਹ ਸੁਰ, ਜੋ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ, ਮਾਨਵ-ਜਗਤ ਦੇ ਹਰ ਉਸ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜਿਆ, ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ (Upward), ਸੁਚੇਰਾ (Truthful), ਸੁਰੀਲਾ (Melodious). ਰੰਗਲਾ (Colourful), ਸਤਿਕਾਰਤ (Honourable) ਸੁੰਦਰ (Beautiful) ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ (Balanced) ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਏਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ

ਉਸ ਵੱਲੋ ਸਿਰਜੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਕਠਿਨ ਲਗਦਾ ਹੋਵੇ। ਦਰਅਸਲ ਹਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੂਲ, ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨੇ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਣ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਦੰਭ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਪਰਖਿਆ, ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਚਲਣ ਕੀਤਾ 'ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਪਰਖਣਾ ਹੀ, ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮੁੱਖ-ਮੰਤਵ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ, ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਬੱਝਵੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਰਾਜਨੀਤਕਿਤਾ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਸਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਦਬਿਆ, ਕੁਚਲਿਆ, ਨੀਵਾਂ।[2] ਫਰਹੰਗਿ-ਏ-ਅਨੰਦ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਦਲਾਲਤ' ਅੰਕਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਉਹ ਵਰਗ ਜੋ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ।[3] ਸੰਭਵ ਹੈ 'ਦਲਾਲਤ' ਤੇ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਯਾਵਾਚੀ ਹੋਣ। 'ਦਲਿਤ' ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਅਕਤੀ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੱਥੋਂ ਕਿਰਤ ਹੀ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਉਦਯੋਗੀ ਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਸਮੇਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਠ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿਰਤੀ ਕਿਰਸਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਏਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਏਥੋਂ, ਤੱਕ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਅਛੂਤ', 'ਨੀਚ', 'ਅਵਰਨ,' 'ਸ਼ੂਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀਂ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਜ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵਰਗ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ (Depressed Classes)[4] ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 1930 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ, ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ 'ਸ਼ੈਡੂਲਡ ਕਾਸਟ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[5] ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਇਸ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹੇਜ਼ (love) ਜਿਤਾਉਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਹਰੀਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਰਾਹੀਂ

ਇਸ ਸਬਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। 'ਹਰੀਜਨ' ਸ਼ਬਦ, ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭੈੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤ ਰਤਨ ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਸਮੇਤ, ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵੱਲੋਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[6] ਇਸ ਵਰਗ ਲਈ 'ਦਲਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਜਿਓਤੀ ਰਾਓ ਫੂਲੇ ਨੇ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।[7] ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ 'ਸ਼ੈਡੂਲਡ ਕਾਸਟ' ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ, ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਦਲਿਤ' ਅਖਵਾਉਣਾ ਹੀ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਰੀ ਤੁੱਛ ਬੁਧ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

'ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਬਾਏ, ਡਰਾਏ, ਦੁਰਕਾਰੇ, ਫਿਟਕਾਰੇ, ਅਥਵਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਜਤਨ, 'ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ' ਹੈ।'

ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਜਾਤ ਅਧਾਰਤ ਵਰਣਵੰਡ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਵਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁਝਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ' ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਕੁੰਠਾ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬੋਧ ਨੂੰ ਇਕ ਦਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਤਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਤਹਿਤ, ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਾਤੀਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਿਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਵੇਕ ਵੀ ਸਾਰਥਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦਾ ਨਜ਼ਰ

ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵੇਕ ਵਾਲੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਮੁਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਛੁਟਿਆਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖ ਕੇ। ਦਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਭਰਪੂਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਇਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਗਰ ਭੂਮਿਕਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਜ਼ਿਕਰ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਚਲਦਿਆਂ ਦਲਿਤ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਬਾਰੇ ਓਨੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿੰਨੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਬਣਿਆ ਸੀ।

ਸਮਾਜਿਕ ਗੁਲਾਮੀ ਜੋ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਡਾਕਟਰ ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦਾ ਰੋਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਬੇਮਾਇਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੀਰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਰੱਦਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਵਰਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ (ਰਵਿਦਾਸ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ), ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵਰਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ

ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦਲਿਤਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਵਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਿਆ, ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜਾਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਦਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਜੋਂ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਦਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸਾਹਮਣੇ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਦਲਿਤਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਚੋਂ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਡਾਕਟਰ ਅੰਬੇਦਕਰ ਹੀ ਸਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸੀ। ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਏਹੋ ਸੀ, ਪਰ ਉਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹਾਵੀ ਸੀ, ਅੱਜ ਵਾਂਗ ਲੋਕ ਜਾਗਰਤ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਗਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਤਿ ਦਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਨਹੀਂ, ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁੰਠਾ ਤੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਕੇ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਤਹਿਤ ਦਲਿਤ, ਹਾਰਿਆ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੈਰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਅਤੇ ਯਾਤਨਾਵਾਂ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭਾਵ, ਨਰੋਲ ਜਾਤੀ ਉਤਪੀੜਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ

ਕਾਰਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖਤਰਨਾਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾਪਨ ਵੀ ਕਿ ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਲਗ ਅਲਗ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ, ਤੇ ਉਪ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਮੁੱਲਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ, ਸੂਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੇਰਕ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ।

ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਏਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨਾ ਰਹੇ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ, ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਰਣ ਆਧਾਰਤ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸਵੈਮਾਨ ਪਸ਼ੂਆਂ ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਥਲੇ ਲਤਾੜਿਆ ਜਾਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਹਰ ਸਹੂਲਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਦਲਿਤ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਉਤਪੀੜਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਮੈਨੇਜਰ ਪਾਂਡੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅਗਰ ਦਲਿਤ ਦਾ ਅਰਥ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਹਰੀਜਨ, ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਆਦਿਵਾਸੀ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਮੈਂ ਦਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ ਹਨ

ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਛੂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[7]

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝਣਾ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸੋਟੀਆਂ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਯਾਤਨਾ, ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਲੀਜਤਾ, ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਥੁੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵੇਦਨਾ, ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਪੀੜਤ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਕ੍ਰੋਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਬੇਵਸੀ ਹੈ ਉਹ ਨਿਆਸਰਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਭਿਆਨਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਬਤੌਰ ਮਨੁਖ ਗਿਣੇ ਜਾਣ, ਗੌਲੇ ਜਾਣ ਜਾਂ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਸੰਵਾਹਕ ਵਜੋਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਉਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਕੇ, ਕਾਰਨ ਜਾਣ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਣ ਕਣ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਜੀਵਧਾਰੀ ਪਰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜਦ ਕੋਈ ਰੋਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ, ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਅਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਤੀਤ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰਦਿਆਂ ਇਹ ਤਲਖ਼ ਹਕੀਕਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਬਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਕੇਵਲ ਅਛੂਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀਆਂ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹਾਕਮਾਨਾ ਆਕੜ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਕ੍ਰਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਸਿੱਖਿਆ ਆਡੰਬਰ, ਦੂਸ਼ਿਤ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਖੋਹ, ਗ਼ੈਰ ਇਨਸਾਨੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ, ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਆਪਣਾ ਅਰਥ ਖੋਹ ਬੈਠੇ। ਜਾਤ ਪਾਤ ਅਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਕੋਹੜ ਸਮਾਜ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਵੇਦ ਹੀ ਸਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ **ਰਿਗਵੇਦ** ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਸਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ) ਕਸ਼ੱਤਰੀ (ਰਾਜੇ ਤੇ ਹਾਕਮ) ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ। ਇਹ ਵੀ ਇਸ ਅੰਦਰ ਵਰਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਚੋਂ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਬਾਹੂਆਂ ਤੋਂ, ਵੈਸ਼ ਪੇਟ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ:[2]

ब्राहम्णोडस्य मुरवमासीद् बाहू राजन्य : कृतः।
उरु तदस्य यद्वैश्य : पदयां रूद्रो अजायत।।[2]

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਰੱਥ ਬਣਾਉਣਾ, ਸੁਨਿਆਰ, ਨਾਈ, ਚੰਮ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ,

ਘੁਮਿਆਰ, ਸੌਦਾਗਰ ਆਦਿ। ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵਰਣਵੰਡ ਲਿਖੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।[3] ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਘੁਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਣ ਸ਼ਬਦ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਵਰਣ ਜਾਂ ਦਾਸ ਵਰਣ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ।[4] ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲਈ ਵਰਣ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ **ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ** ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਚਾਰੇ ਰੰਗ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵੇਦਕ ਆਰੀਆ ਵਰਣ ਅਤੇ ਦਾਸ ਵਰਣ ਦਾ ਭੇਦ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਦਾਸ ਦੇ ਘ੍ਰਿਣਾਮਈ ਭੇਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਬਾਰੇ **ਰਿਗਵੇਦ** ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਮੁਖ, ਬਾਹੂ ਪੇਟ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਚਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਮਿੱਥ ਲਈ ਗਈ। ਨਾਲ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਕ ਉਪਨਾਇਨ ਰਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੋਹਰਾ ਜਨਮ (ਧਾਰਮਿਕ ਜਨਮ) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਚੌਥੇ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਉਪਨਾਇਨ ਰਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਜੂ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।[5] **ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ** ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਉਪਨਾਇਨ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੂਦਰ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ:

गर्भाष्टमे डन्दे कुर्वीत ब्राहम्णस्योपनायनम्।

गर्भादेकादशे राज्ञो गर्भात्रु द्वादशो बिश।।[6]

(ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਾਲਕ ਦਾ ਗਰਭ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ, ਕਸ਼ਤਰੀ ਦਾ ਗਿਆਰਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਬਾਲਕ ਦਾ ਗਰਭ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਉਪਨਾਇਨ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ)

ਇਥੇ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ **ਰਿਗਵੇਦ** ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਰਣ ਧਰਮ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਵਰਣ ਅਤੇ ਦਾਸ ਵਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਸਨ, ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀ ਪਦਵੀ ਵਿਚ ਲਏ ਗਏ। ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦੀ

ਦਰਜਾਬੰਦੀ 'ਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਵਰਣਿਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਵੇਦਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਐਸੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਕੁਝ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਨ, ਆਇਓਗਾਵ, ਚੰਡਾਲ, ਨਿਸ਼ਾਦ ਅਤੇ ਪੋਲਕਾਸ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਿਸ਼ਾਦ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਅਪਨਾਉਣ ਲੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰਨੀ ਛੱਡ ਗਏ।[7]

ਨਿਸ਼ਾਦ ਵਰਗ ਲਈ ਅਛੂਤ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਚੰਡਾਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਵੇਦ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦਾ ਗਲਬਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਂ ਗਿਆ। 6 ਸੂਤਰ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ (**ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ**) ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀ। ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮ ਚਤੁਰ ਵਰਣ ਹੋ ਗਿਆ। ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਵੀ ਮਿੱਥ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਨਿਆਂਪੂਰਵਕ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ। **ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ** ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਾਚਣਯੋਗ ਹਨ :

लोकानां तु विवृद्धयर्थे मुरवबाहूरूपादतः

ब्राहम्ण क्षत्रियं वैश्यं शूद्र चं निरवर्तयत्

(ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਮੁੱਖ, ਬਾਹੂ ਪੇਟ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕ੍ਰਮਾਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ।) :

सर्वस्यास्य तु सर्गस्य गुप्यर्थे स महाद्युतिः।

मुखबाहूरुपज्जानां पृथक्कर्माण्यकल्पयत्।।

(ਮਹਾਂ ਤੇਜਸਵੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਲਈ ਅਲਗ-ਅਲਗ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ)

अहयापमहययनं यजनं याजनं तथा।

दान प्रतिग्रहं चैव ब्राहम्णानामकल्पयत्।।

(ਪੜ੍ਹਨਾ, ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਯਗ ਕਰਨਾ ਕਰਾਉਣਾ, ਦਾਨ ਦੇਨਾ ਅਤੇ ਲੈਣਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬਣਾਇਆਂ :

प्रजनां रक्षणं दानमिज्याहययनमेव च।

विषष्वप्र सयिस्य समासत।।

ਪਰਜਾ ਦਾ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ, ਦਾਨ ਦੇਣਾ, ਯੱਗ ਕਰਨਾ, ਪੜ੍ਹਨਾ, ਵਿਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਆਸਕਤੀ ਨਾ ਰੱਖਣਾ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਸ਼ਤਰੀ ਵਾਸਤੇ ਮਿੱਥੇ ਗਏ :

पशूना रक्षणं दानमिज्याहययनमेत च।

(ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ, ਦਾਨ ਦੇਣਾ, ਯਗ ਕਰਨਾ, ਪੜ੍ਹਨਾ,

ਵਪਾਰ ਕਰਨਾ, ਵਿਆਜ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨਾ-ਇਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਬਣਾਇਆ :

एकमेव तु शूद्रस्य प्रभु कर्म समादिश्त।
एतेषामेव वर्णनां शुश्रुषामनसूयया।[8]

(ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਦਿ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਅਨਿੰਦਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਮ ਬਣਾਇਆ)

ਫਿਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ। ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागरा:[9]

(ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ-ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ)

ਵੇਦਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਿਖਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਜਾਤੀ ਬੰਧਨ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਖ਼ਤ ਕਰਦੇ ਗਏ। ਭਾਰਤੀ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਜਾਂ ਪਦਵੀ ਵੰਡ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਿਰਤ ਵੰਡ, ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਧੂਮਰਪਾਨ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵੰਡੀਆਂ, ਭਿੱਟ ਤੇ ਸੁਚੱਮ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਪਹਿਰਾਵੇ

ਅਤੇ ਬੋਲਣ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਤਕਰੇ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਪੈਣ ਲੱਗੇ :

न तैः समयमन्विद्देत्पूरुषो घर्मामाचरन।
वयवहारो मिथस्तेषां विवाहः सदृशौ सह।[10]

(ਧਰਮ ਦਾ ਆਚਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੰਡਾਲਾਂ ਨਾਲ ਗਲ ਨਾ ਕਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਦੇਖੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਵੇ)

ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਤਮਾਕੂ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਹੁੱਕਾ ਵੀ ਭਿੱਟ ਗਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜੇ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਾਟ ਤੇ ਅਹੀਰ ਆਪ ਤਾਂ ਇਕੱਠਾ ਹੁੱਕਾ ਪੀ ਲੈਂਦੇ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਲੁਹਾਰ ਜਾਂ ਤਰਖਾਣ ਦਾ ਹੱਥ ਨਾ ਲਗਣ ਦਿੰਦੇ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਹਾਰ ਜਾਂ ਤਰਖਾਣ ਇਕ ਥਾਂ ਹੁੱਕਾ ਪੀ ਲੈਂਦੇ ਉਹ ਨਾਈ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਾ ਲਾਣ ਦਿੰਦੇ। ਚਮਾਰ ਤੇ ਭੰਗੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰਾ ਕਰਦੇ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਕੱਪੜੇ ਅਤੇ ਗਹਿਣੇ ਵੀ ਰਾਖਵੇਂ ਰੱਖ ਲਏ। ਜੋ ਉਹ ਪਹਿਨਦੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨਾ ਪਹਿਨ ਸਕਦੇ। ਲੱਕ ਤੋਂ ਉੱਪਰੋਂ ਤਨ ਢੱਕਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਨਾ ਜੁੱਤੀ ਪਾ ਕੇ ਚੱਲ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਛੱਤਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੰਡ ਦਾ ਧੋਬੀ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਨਾ ਧੋਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ । ਜੇ ਕੋਈ ਇਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਦੂਰੀ ਮਿੱਥ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। 33 ਫੁੱਟ ਵੈਸ਼ ਦੀ ਦੂਰੀ ਤੋਂ, 66 ਫੁੱਟ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਤੇ 99 ਫੁੱਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਦੂਰੀ ਤੋਂ।[12]

ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਅੰਨਤਿਆਜ਼ਾ, ਪਰੀਆਹਾ, ਸ਼ੂਦਰ ਆਦਿ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਪੰਜਵਾਂ ਵਰਣ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਵੀਂ ਸੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਲੀਆਂ ਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ, ਗੰਦਗੀ ਚੁੱਕਣਾ, ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਚਮੜਾ ਰੰਗਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੂਜਾ ਵਾਸਤੇ ਬਾਕੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਾਂਗ ਮੰਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਈ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨਹੀਂ ਸੀ

ਭੇਜ ਸਕਦੇ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਖੂਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵੀ ਭਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੇ। ਆਪਣੀ ਵਿਦਿਅਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਸ਼ਾ ਬਿਹਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਤਿਕਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਕਾਰੇ ਉਹ ਗੰਦਗੀ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ। ਨੰਗੇ ਅਤੇ ਭੁੱਖੇ ਮਰੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕੱਪੜੇ ਜਾਂ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜਾਪਣ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਨਮੂਨਾ **ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ** ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ :

वासांसि मृतचेलानि भिन्नभाण्डेषु भोजनम।

कार्ष्णायसमलंकार परिव्रज्या च नित्यशः।।[13]

(ਕਫਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਹੋਵੇ, ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਭਾਂਡਿਆਂ 'ਚ ਭੋਜਨ ਕਰਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਹ ਸਦਾ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿਣ)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਵਧਦੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀਨ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਓਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਰਕੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਨਿਹਚੇ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਪੈਰੋਕਾਰ ਇੱਕ ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪੂਜਾ ਲਈ ਇਕ ਇਸ਼ਟ ਤੇ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ। 33 ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਕੁਝ ਮੱਤ ਜਾਂ ਫਿਰਕੇ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਚਾਰਵਾਕ। ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਆਸਤਕ ਮਤਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਜੰਗਮ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।

ਸ਼ਕਤੀ ਮੱਤ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਅਰਧੰਗੀ ਪਾਰਵਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਸ, ਮੱਛੀ, ਸ਼ਰਾਬ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੁਦਰਾ (ਗਾਇਬੀ ਉਂਗਲੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਝ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਸੇਵਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਕੀ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁਮਤ ਇਸ ਦੀ ਕੜੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਰਾਮ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ। ਇੰਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹ ਸਭ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਹਨ।[14]

ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੱਤ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਸਹਿਮਤ ਹੈ

ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਚਤੁਰ ਵਰਣ। ਵਰਣ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਆਸ਼ਰਮ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਫਿਰ ਆਵਾਗਮਨ, ਕਰਮ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਮੋਕਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਣ ਵਿਚ ਜਨਮ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਕੀਤੇ ਹੋਣ, ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪਾਪ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਪ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਸੂਰ ਜਾਂ ਖੋਤੇ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਣ, ਅਵਗੁਣ, ਕਰਮ, ਅਕਰਮ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[15]

प्रकृतिं स्वामवषृभ्य विसृजामि पुनः पुनः।

भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात्।।

(ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਪਰਾਧੀਨ ਹੋਏ ਇਸ ਭੂਤ ਸਮੁਦਾਏ (ਜੀਵਾਂ) ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚਦਾ ਹਾਂ)

ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੇ ਕਰਮਾਂ (ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ) ਬਾਰੇ ਵੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪੂਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ, ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਜੇ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਅਗਲਾ ਜਨਮ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਚੰਗੀ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਲਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਲਈ ਉਹ ਜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈ ਸਕਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ, ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ, ਪੁੰਨ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨਹੀਣੇ ਲੋਕ ਕਦੇ ਅੱਛੇ ਜਨਮ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਫਿਰ ਜਗਤ ਉਤਪਤੀ

ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਸ਼ੁਭ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਚਤੁਰ ਵਰਣ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਾਰਤ ਦੇ 1/3 ਹਿੱਸਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਰਮ ਨਾ ਕਰਨ ਦਿੰਦੇ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾ ਕਰਨ ਦਿੰਦੇ। ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕਿਵੇਂ ਜਰਦਾ? ਇਸ ਘੋਰ ਅਨਿਆਏ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਭੇਜੇ, ਪਰ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਘੁਣ ਨੂੰ ਖਤਮ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਅਤਿ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਹੱਥੀਂ ਹਲੂਣਿਆਂ।[16]

ਪਰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਝੂਠੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਇਨਸਾਨ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਏਡੀ ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ ਪੁੱਟ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਘੱਟ ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਇਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਉਸ ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਧੱਕਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਗੈਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਹਾਕਮ, ਧਰਮ ਦਾ ਆਗੂ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਧਿਰਾਂ ਬਰਾਬਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਜਾਬਰਾਂ ਦੇ ਹੱਲਿਆਂ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਕਮਰ ਵੈਸੇ ਹੀ ਤੋੜ ਛੱਡੀ ਸੀ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਨਿਆਏ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਗਿਣੇ ਚੁਣੇ, ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਤਾਕਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਣਇੱਛਾ ਪਸੰਦ ਅਤੇ ਨਾ ਪਸੰਦ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਡੇ ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁੱਲਾ ਮੁਲਾਣੇ ਆਪਣੇ ਮਨਮੰਨੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਸਨਤੰਤਰ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਕਦੀ ਕਦਾਈਂ ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚੱਲਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਤੀਤ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਵੇਦ ਮੰਤਰਾਂ ਜਾਂ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਫਤਵੇ ਦੇ ਕੇ ਕਿਸ

ਕਿਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਖੂੰਖਾਰ ਚੀਤੇ ਜਾਂ ਹਾਥੀ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਥੱਲੇ ਮਸਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਹੱਥ ਪੈਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨਦੀ ਨਾਲੇ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਜਿੰਦਾ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੁਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਘਰ ਘਾਟ ਸਾੜ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[17]

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਜਾਂ ਇਕ ਪੁਰਖ ਦੀ ਇਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ, ਖੱਤਰੀ ਹੈ, ਵੈਸ਼ ਹੈ, ਸ਼ੂਦਰ ਹੈ, ਵਰਣ ਹੈ, ਅਵਰਣ ਹੈ, ਗੋਰਾ ਹੈ, ਕਾਲਾ ਹੈ, ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਹੈ, ਪੁਲਿੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਉਚ ਹੈ ਜਾਂ ਨੀਚ। ਹਰੇਕ ਭਾਰਤੀ, ਇਕਸਾਰ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਰਬੇ ਏਕ ਅਨੇਕੇ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਪਤਿਤ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਜੇਕਰ ਬਗਲੇ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਲੋਕ ਦਿਖਾਵਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵਰਣ ਜਾਂ ਅਵਰਣ ਵਰਗ ਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜੇਗਾ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਧੋਗਤੀ ਵੱਲ ਧਕੇਲੇਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਬਗਲੇ ਭਗਤ, ਪਾਖੰਡੀ ਸਾਧੂ, ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੋਵੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢੌਂਗੀ ਤੇ ਦੰਭੀ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਬਗਲਾ ਭਗਤ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਚਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਗੁਆ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਇਆਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਵਾਲੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਹੀ ਸਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਨੂੰ ਚੁਨੌਤੀ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਦਿਆਰ ਅਤੇ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤੀ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਿਵ ਭਗਤ (ਆਦਿਆਰ) ਤੀਰਜੁਨਾਨਾ ਸੰਭਧਾਰ, ਸੁੰਦਰਾ ਮੂਰਤੀ, ਮਾਨੀਕਾ ਵਾਸਾਹਾਰ ਸਾਰੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਭਗਤ (ਆਲਵਾਰ) ਨਾਥ ਮੁਨੀ, ਨਾਬੀਆਂਦਾਰ ਅਤੇ ਉਮਾਪੱਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਰ, ਰਾਮਾਨੁਜ, ਬਸਾਵਾ ਅਤੇ ਮਾਧਵ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਦੱਸਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਸੰਤ ਬਣਾਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਤਾਮਿਲ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਇਹ ਧਰਮ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੀ। ਉਹ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਨੂੰ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਉਖਾੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "Ramananda made no great break from the past and made no attempt to establish complete social equality. In fact he did not preach against caste and retained the caste system as a scheme of social organization."[19]

ਅਸੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਾਤੀ ਉਤਪੀੜਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਗੌਰਵ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਖਤਰਨਾਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਨਹੀਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਮੁੱਲਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ, ਸੂਤਰਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਧਿਅਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਹਰੀ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵਉਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਤਾਂ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਧਿਰਾਂ ਸਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨ

ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲਾ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਹਰਿ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

- ਮੋਹ ਅਧਾਰੁ ਨਾਮੁ ਨਾਰਾਇਨ।। ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਨ ਧਨ ਮੋਰੇ।।[20]

- ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਹਿ ਰਸਨਾ।।
  ਅਵਰ ਸਭ ਛਾਡਿ ਬਚਨ ਰਚਨਾ।।[21]

ਹਰਿ ਭਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਹਰਿ ਵਰਗਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਭਗਤ ਅਤੇ ਹਰਿ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਜੇ ਹਰਿ ਹਰਿ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹਰਿ ਤਾਂ ਹਰਿ ਹੈ, ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰ :

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ।।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।।[22]

ਫਿਰ ਹਰਿ ਭਗਤ ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਨਕੇ ਦਾਦਕੇ ਦੋਨਾਂ ਕੁਲਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਮੋਕਸ਼ ਦੁਆਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ।। ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ।।[23]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ, ਦਲਿਤ-ਚੇਤਨਾ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਹਰਿ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ, ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ, ਮੁਕਤੀ ਲਈ, ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਉਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਲਈ ਜੋ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕੇਵਲ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਸਰਾਸਰ ਗਲਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਡੂਮ, ਚੰਡਾਲ, ਮਲੇਛ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ :

ਬ੍ਰਹਮਣ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਲ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ॥[24]

ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਡੂਮ, ਮਲੇਛ, ਚੰਡਾਲ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਸੁਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਦਲਿਤ ਜਾਤਾਂ, ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹੱਕ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ, ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਿ ਦੇ ਸਮੋਏ ਹੋਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਨੀਵੇਂ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਸੀ— ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਉਭਾਰਨ ਲਈ।

ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਕਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਅਤੇ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੁਸ਼ਤ ਦਰ ਪੁਸ਼ਤ ਉਹ ਅਛੂਤ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੈਰਾਨਗੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਤਨਾ ਗਲਬਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਚਾਹੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੇਣ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਹੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰ ਦੇਣ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਲਬਰੂਨੀ ਸੈਲਾਨੀ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *"Ktabul Hind Al-Berunis India. P-125,* Vol. 1 ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਓਮ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿੰਦਾ ਸੁਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਜੀਭ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੈਜਿਸਟਰੇਟ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। (B.N. Luniya, *Evolution of Indian Culture*, P. 67)[25] ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ **ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ** ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

येन केनचिदङ्गेन् हिंस्याच्चेच्छ्रेषुमन्त्यजः
छत्रेव्य तत्तदेवास्य तन्मनोरनुशासनम्।।[26]

(ਸ਼ੂਦਰ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਾਰੇ, ਰਾਜਾ ਉਸਦੇ ਉਸ ਅੰਗ ਨੂੰ ਕਟਵਾ ਦੇਵੇ, ਇਹ ਮਨੂੰ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ।)

ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਛੋਟਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਜਨਮ ਕਰਕੇ। ਆਪ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਹੀਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ

ਚੰਡਾਲ ਹੈ :

ਖਟੁ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭਗਤ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ॥
ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ॥[27]

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ ਭਗਤ ਦੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਿਥੀ ਜਾਤ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਜਾਤ ਜਨਮ ਅਤੇ ਜੋਨਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ :

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮ॥
ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ॥[28]

ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਰਮ ਅਭਿਮਾਨੀ ਪੰਡੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਤੋਂ ਵਰਜਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕੁਚੱਕਰ ਪਿੱਛੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਜਨਮਾਨਸ ਵਿਚ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਮੰਤਰ ਫੂਕ ਕੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹਿਰਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਲਾ ਵਿਦਰੋਹ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਸਾਤਵਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੋਸ਼ਠਾਂ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਕੇ ਜੇ ਕੁਲੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਰਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਆ ਢੱਠਿਆ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਗਿਆ? ਦਰਅਸਲ ਨਾਮ ਮਹਿਮਾ, ਸਤਿਸੰਗ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਦੁਰਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਵਿਹਾਰਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

1. ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥
   ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ॥[29]
2. ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਪਾਂਤਿ ਕਮੀਨੀ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ॥

ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ।।[30]

ਇਸ ਸਮਾਜ ਨੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਕੰਮੇ ਜਾਤ ਆਧਾਰਿਤ ਮਨ ਮਾਨੇ, ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਚ ਬਣਾ ਸੁੱਟਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਕਾਰਣ ਰੱਬ ਦੀ ਇਸ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ :

ਉਪਜਓ ਗਿਆਨ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ।। ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਲੀਨੇ ਕੀਟ ਦਾਸ।।

ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਅਬ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਚੂਕੀ।। ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਸੇਵਾ ਤਾਹੂ ਕੀ।।[31]

ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਤਹਿਕਰਨ ਤੋਂ ਮਾਨਵ ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ ਤੇ ਹਓ ਨੂੰ ਸਾਥੀ ਕਰਕੇ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਚਮਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਨੀਚ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜਨਮ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡਭਾਗਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਵਰਗਾ ਉੱਤਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੇਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇਸੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਚਮਾਰ ਜਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਣਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਉੱਪਰ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਥਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤ ਦੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਜਾਤ ਹੀ ਮੇਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਦਰਗਾਹ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਉੱਤਮ ਪਦਵੀ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ :

- ਏਕੁ ਮੁਕੰਦੁ ਕਰੈ ਉਪਕਾਰੁ।। ਹਮਰਾ ਕਹਾ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ।।[32]
- ਮੇਟੀ ਜਾਤ ਹੂਏ ਦਰਬਾਰਿ।। ਤੁਹੀ ਮੁਕੰਦ ਜੋਗ ਜੁਗ ਤਾਰਿ।।[33]

ਏਥੇ ਇਹ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਕਰਮ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਕਰਮਾਂ ਧਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ:

ਪਾਰ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ।। ਮੋ ਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ।।
ਜਾ ਤੇ ਆਵਾਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ।।ਰਹਾਉ।।[34]
ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ ਸ਼ੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ।।
ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ ਕਉਨੁ ਹਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨੁ।।[35]

ਉਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਉੱਚਤਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕਰਾ, ਵਿਰੋਧ, ਵਿੱਥ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ-ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਰੋਸ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਵੀ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਸਫਾਈ ਕਰਨੀ, ਜੁੱਤੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ, ਚਮੜਾ ਰੰਗਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਦਿ ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕਿਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜੀਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹੇ। ਆਪਣੀ ਨੇਕ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਜੁਗਤਿ ਨੇ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਮਰਿਆਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ 'ਤੇ ਝੁਕਾ ਦਿਤਾ :

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ
ਪਾਸਾ।।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ ਸਰਣਾਇ
ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।।[36]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤੱਕ

ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨੀ ਚਾਰੇ ਵਰਨ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ :

ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ਉਸਤਤਿ ਕਰੇ ਹਰਿ ਕੀਰਤ ਨਿਮਖ ਇਕ ਗਾਇ॥
ਪਤਿਤ ਜਾਤਿ ਉਤਮੁ ਭਇਆ ਚਾਰ ਵਰਣ ਪਏ ਪਗਿ ਆਇ॥[37]

ਸੋਸ਼ਿਆਲੋਜੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ (Mobility) ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਉੱਚ ਵਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਗੋਂਡ ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜੋ ਰਾਜ ਮਿਲਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਅਖਵਾਣ ਲੱਗੇ। ਸ਼ਿਵਾਜੀ ਦੀ ਤਾਜਪੋਸ਼ੀ ਵੇਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਲੱਖ ਰੁਪਿਆ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਦੱਖਣ ਦੇ Lingyats ਜਾਂ ਜੰਗਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚਤਮ ਅਖਵਾਣ ਲੱਗੇ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਕਲਪ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਵਰਣ ਵੰਡ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਖਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਛੂਤ ਵਰਣ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਉੱਚ ਵਰਣ ਵੈਸ਼, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਵੈਸ਼ ਕਸ਼ਤਰੀ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਣਗੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਵਰਣ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਹ ਤਾਂ ਜਾਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਹਰਿ ਪ੍ਰਤੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬੜਾ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਤਾੜ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਪਵਿੱਤਰ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦਾ ਕਾਗਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਜੇ ਭਗਤਿ ਭਗਉਤ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਕਾਗਜ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਏ :

ਨਾਗਰ ਜਨਾ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ॥
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ॥
...ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਰੇ ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੰ॥

ਭਗਤਿ ਭਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ ਤਿਹ ਊਪਰੈ ਪੂਜੀਐ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੰ॥[38]

ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਦਾ ਲਾਭ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਨੀਚ ਤੋਂ ਊਚ ਹੋ ਗਏ ਹਾਂ:

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥

ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈਂ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ॥[39]

ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਏਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਮਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿੱਠੜੇ ਬੋਲ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਰੰਚ ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਗਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੀਨ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਾਸਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਬਣੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਦੇ ਮਾਣ, ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦੇ ਤਾਣ, ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦੇ ਆਸਰੇ, ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ, ਨਿਗਤਿਆਂ ਦੀ ਗਤ, ਨਿੱਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਪੱਤ ਤੇ ਨਿਧਿਰਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਉਹ ਸੀ ਜਦੋਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੱਕ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫੜਦਿਆਂ ਤੱਤਕਾਲੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ, ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ-ਵੰਡ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਨਸਲ-ਵੰਡ, ਰੰਗ ਭੇਦ-ਵੰਡ, ਜਾਤੀਵਾਦ-ਵੰਡ, ਊਚ-ਨੀਚ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਸੁਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਭਾਵ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਅਲਾਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਨੀਵਿਆਂ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦੀ ਦਲਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਕਬੀਰ
2. *ਰਿਗ ਵੇਦ*, 7090I12
3. M.N. Srinivas, *Caste in Modern India*, p. 63.
4. *-ਉਹੀ-* ਪੰਨਾ 63.
5. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਰਾਜੂ, *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ ਨੰ. 107.
6. *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ*, 1.27.
7. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਰਾਜੂ (ਡਾ.), ਪੰਨਾ 108.
8. *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ*, 1.31, 1.87-91.
9. *ਭਾਗਵਦ ਗੀਤਾ*, 4.13.
10. *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ*, 10.53.
11. M.N. Srinivas, *India's Social Structure*, p. 108.
12. *Ibid.*, p. 150-58.
13. *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ*, 10.52.
14. M.N. Srinivas, *op.cit.*
15. *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ*, 9.8.
16. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਰਾਜੂ, (ਡਾ.) ਪੰ. 112.
17. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.) ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ***ਰਵਿਦਾਸ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*** 1992, ਪੰ. 23-24.
18. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 1293.
19. A.L. Sirivastiva, *Medieval Indian Culture*, p. 46.

20-24. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 974, 1106, 93, 858, ਉਹੀ,

25. B.N. Lunia, *Evolution of Indian Culture*, p. 67.
26. *ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ*, 8.279.

27-40. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 1124, 1196, 1293, 659, 875, ਉਹੀ, ਉਹੀ, 346, ਉਹੀ, 1293, 733, 1293, 486, 1196.

ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ : ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੱਤ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਯੁਗ, ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਸੀ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਕੀਰਨ ਅਤੇ ਅੱਖੜ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਮੁਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮਸਤ ਮਲੰਗ ਜੋਗੀ ਸਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੀ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਮਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਿਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਹਿਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ ਨਜਾਇਜ਼ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਵਧੇਰੇ ਖਿੱਚ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹੱਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਜਤਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸੂਖਮ, ਕੋਮਲ, ਰਮਣੀਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਡੀ.ਡੀ. ਰੂਈਨਜ਼ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਤੀਬਰ ਤੇ ਜੀਵੰਤ ਪੜਾਉ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[1] ਉਂਝ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਧਰਮ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਰੁਚੀ ਬਾਰੇ ਤਰਦੀ ਤਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਲਗਦੀ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਣਾ ਸੁਗਮ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਅਨੁਭਵ

ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਆਗ੍ਰਹ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਏਨੀ ਜਟਿਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਪੈਨਸਰ ਸਿਡਨੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ "ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਤੁਰਤ ਅਪਰੋਖ ਅਨੁਭਵ" ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2] **ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ** ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਨੋ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਛਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਤਮ, ਅਨਾਤਮ, ਮੈਂ ਅਤੇ ਤੂੰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਪਾੜ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਛਿਣ ਸਮੇਂ ਜਿਸ ਅਲੌਕਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਮਸਤ ਸੰਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਵੀਨ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਐਸੇ ਛਿਣ ਦੀ ਝਲਕ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ "ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂੰ ਨਾਹੀ, ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈਂ ਨਾਹੀ"[4] ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਛਿਣ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਚਮਤਕਾਰੀ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਰਮਤੱਤ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰ.ਐਮ. ਬੁੱਕ ਏਸੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ "ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ" ਦੀ ਸੰਗਯਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[5] ਦਰਅਸਲ ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੂਲ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਰਮਨ ਦੇ ਮਿਸਟੀਸਿਜ਼ਮ ਅਤੇ ਮਿਸਟਕ ਤੋਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਇਆ ਅਨੁਵਾਦਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਪਰਮਤੱਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਰਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ "ਅੰਤਮ ਸਾਰ" ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਈ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਤਰਕ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਤੇ ਤਰਕ, ਸਰੀਰ, ਪ੍ਰਾਣ ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ 'ਪਹਿਲੋਂ ਮੁਰਗੀ ਕਿ ਅੰਡਾ' ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚ ਹੀ ਫਸੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਤਰਕਮੁਖੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਰ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

ਪਰ ਇਹ "ਰਹੱਸਵਾਦ" ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀ ਆਉਂਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੇ ਤਰਕਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਹੀ ਅਲਗ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ "ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੋਈ ਬੌਧਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਜੀਵੰਤ, ਅਕਾਰਾਤਮਿਕ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਚੰਗਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ"।[6] ਏਸੇ ਲਈ ਸ਼ਿਸ਼ਰ ਘੋਸ਼ "ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ" ਦੱਸਦੇ ਹਨ।[7] **ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਰਿਲੀਜ਼ਨ ਐਂਡ ਐਥਕਸ** ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਂਧਨਾ ਨੂੰ "ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਾਧਨ" ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[8] ਮਾਰਗ੍ਰੇਟ ਸਮਿਥ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਮਾਨਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰਹੱਸਮਈ ਚੇਤਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜੋ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ ਸੱਚ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।"[9] ਇਵਲੇਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ "ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਅੰਤਮ ਤੇ ਨਿਜੀ-ਵਸਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਇਕਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ।"[10] ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਸਦਿਆਂ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਕੱਥ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[11]

ਸ੍ਰੀ ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖਚਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਹੀ 'ਅੰਤਮ ਸੱਚ' ਦੇ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਅੰਤਮ ਸੱਚ' ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਤੇ ਨਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਏਸ ਲਈ ਉਸ ਤੁਕ ਪਹੁੰਚਣ ਹਿੱਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਪਰ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ

ਜਿਤਨੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੀਬਰ ਹੋਵੇ ਉਹ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਚੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ "ਰੱਬੀ ਬੋਲ", ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ-ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਾਰੇ।"[13]

ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੇ ਤਰਕਵਾਦ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤਰਕਵਾਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਰਮਤੱਤ ਦੇ "ਅੰਤਮ ਸੱਚ" ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਰੂਪ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਭੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ "ਅੰਤਮ ਸੱਚ" ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਚੀ ਤੇ ਅਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਾ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਪਰ 'ਅੰਤਮ ਸੱਚ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਹ ਅਨੰਦ ਵੀ ਇਕ ਰਹੱਸ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ 'ਗੂੰਗੇ ਦੀ ਮਠਿਆਈ' ਖਾਣ ਦੇ ਸਵਾਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਠੀਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਾਰਗ, ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਠਯੋਗ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਕੁੰਡਲਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਸਮੇਂ ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਲਈ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਵਿਚ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਸੁਣਨ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਸ਼ਟਮਈ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜੋਗ ਮਤ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਈ ਭੁਲੇਖੇ ਪਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਏਥੇ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਹਠਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਅਵੱਸਥਾ

ਵਿਚ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਹਠਯੋਗ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸੁਰ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸਾਧਨ ਸਾਰਥਿਕ ਨਹੀਂ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਾ ਤਾਂ ਬੰਧਨ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ "ਪਰਮਤੱਤ" ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿਤ ਨਿਰਮੋਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿੰਗਾਰੀ ਹੀ ਸੁਲਘਦੀ ਹੈ।[14] ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਰੁੰਡ ਮੁੰਡ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਦਸਦੇ ਹਨ।[15] ਤਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਰੁਖ ਜੋਗ-ਮੁਖੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੁਝ ਕੇ ਜੀਵ, ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਜੋਗੀਆਂ ਉਪਰ ਸਿੱਧਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਰਕਤਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨੈਤਿਕ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪ ਹੀ ਪਿੱਠ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਧਾਰਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਖੁਦ ਵਿਹਲੜ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਜੀਵਿਕਾ ਲਈ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਭਾਰ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੇ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖੀ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਭਾਵ ਤੇ ਉਨਮਾਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਨਸ਼ੀਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਘਰਿਆ ਰੂਪ ਵਾਮ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕਵਾਦ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਭੇਖ ਸ਼ਾਕਤ, ਕਪਾਲਿਕ ਅਤੇ ਅਘੋਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਤਿਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਮਾਨਵ ਬਲੀ ਅਤੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ ਕਰਤੱਵ-ਪਾਲਣਾ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਵਿਚ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਂਝ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ-ਸੁਰ ਸਮਾਜ ਮੁਖੀ ਹੈ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਖੁਦ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਜਾਂ ਸਮਨਵੇ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ

ਕਾਰਨ, ਬੁੱਧ-ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਬੁੱਧ-ਬਿਬੇਕ ਨਿਰੋਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਧਾਰਿਤ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ, ਨਿਮਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬੁੱਧ-ਬਿਬੇਕ ਮਨ ਤੋਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸ ਅਵੱਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਨ ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਜਿਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ, ਮਸਤੀ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਅੰਕੁਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਪਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਬੜੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰਵ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਵਾਂਗ ਖਾੜਕੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਨਕਾਰਿਆ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਭੋਗੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰਾਹ ਦਸਦੇ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਇਹ ਮਾਰਗ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਸੀ। ਔਰਤ ਜਾਂ ਦਲਿਤ ਵਰਗ, ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਜੋ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਉਹ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਆਈ ਹੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਤੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵੀ ਸਹਿਜ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਲ ਵਲ ਵਧਦਿਆਂ 'ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ' ਵਾਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਚਾਰ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ੳ) ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪੰਘਾਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਭਗਤ-ਜਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ *"ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕਾ ਜਤਨ ਕਰੋ"* ਕਿਉਂਕਿ *" ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ।"*[17]

ਅ) ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਫਲ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਜਾਤ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਰੰਗ, ਨਸਲ ਦਾ ਹੋਵੇ।

ੲ) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਖ਼ੁਦ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਸਨ ਤੇ ਪਰਵਿਰਤੀ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹੋ ਸਾਧਨਾ ਸੌਖੀ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ) ਜਿਸ ਯੁਗ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰਵਿਦਾਸ ਸੁਆਮੀ ਸਨ ਉਸ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਮਾਰਗ ਹੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਅਪਣਾਇਆ ਕਿ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਚੂਲ ਹੈ "ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ"। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ 'ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ" ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰ ਅਵਰ ਸੰਗ ਤੋਰੀ।[18] ਇਹ ਪਿਆਰ ਅਵੱਸਥਾ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਨਣ ਅਕੱਥ ਹੈ। ਸੱਚਾ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਭੀਖ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ ਉਹ ਤਾਂ ਜਨਮਾਂ ਜਨਮਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹੋ ਘੜੀ ਸੁਲਖਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜਨਮ ਪ੍ਰਭੂ ਲੇਖੇ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ, ਇਹ ਜਨਮ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ।"[19] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਇਸ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਮੰਤਵ-ਸਿਧੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲ ਕਰਦੀ ਜੜਤਸਾਜ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਫੋਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ ਜੋ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣਾ ਤੇ ਜੀਵਨ ਘਾਲਣਾ ਦੀ ਥਾਂ ਰਸਮੀਂ ਅਰਾਧਨਾ ਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਖੰਡ ਦਾ ਚੋਲਾ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਖੰਡ, ਸੱਚ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਗਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਮੀ ਜੀਵੜੇ ਫੈਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਪਖੰਡ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਫੋਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਅਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਨੰਦਮਈ ਅਵੱਸਥਾ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਅਥਵਾ ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਲੀ ਮਸਤੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[20]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪੈਰ ਧਰਨ ਲਈ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਤੱਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਤੇ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਪੂਰਨ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਲਈ "ਗੁਰੂ" ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਗੌਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਜਿਹਾ ਪਾਰਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਸੋਨੇ ਵਤ ਬਣ ਜਾਈਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[21] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਸ਼ਰੀਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਹ-ਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਜਿਸ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਤੇ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਉਥੇ ਸਰੀਰੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਰੀਰੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਪਾੜ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵੀ ਅਵੱਸਥਾ ਸਮੇਂ "ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ" ਹੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਕ੍ਰਿਅਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ "ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ" ਤੋਂ ਹੀ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁੱਜੇ ਹੋਏ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਹੀ ਉਸ "ਪਰਮ ਤੱਤ" ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਸਮਝਣ ਸਮੇਂ ਮੁੱਖ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ "ਨਾਮ" ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ "ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ" ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆ ਯੋਗ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਮਾਨਵ-ਬ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਮੈਲ ਕੱਟਦਿਆਂ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ, ਮਾਇਆ-ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਵਲ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਅਥਵਾ ਮਿਹਰ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਯਤਨ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਬਿਨਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ "ਅੰਤਮ-ਸੱਚ" ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਇਕਦਮ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਪਾ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ "ਮੈਂ" ਤੇ "ਤੂੰ" ਦੇ ਚੱਕਰ

ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਿਆਂ "ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ" ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[22]

ਉਪਰੋਕਤ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਚੇ ਗਏ ਰੱਬੀ ਬੋਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਜੋ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਹਠ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਲਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਾਂ ਹਨ ਹੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਰੂਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਹਜ ਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. "Mysticism in its simple and most essential meaning is a type of religion...It is religion in its most acute and living stage."

   —Runes, D.D., *Dictionary of Philosophy,* Vision Press, London, 1964, p. 203.

2. "What is characteristics of the Mystic is the claim they make to an immediate contact with the Transcendent".

   Spencer Sydney, *Mysticism in World Religion,* Carnbury, 1963, p. 9.

3. Mysticism is the immediate experience of oneness with ultimate reality...the relationship into which the mystic is inducted transcends the ordinary distinctions between subject and object or between "I' and "Thou".

   —*Encyclopaedia Britanica,* Vol. 5, H.H.B. Publishers, Chicago, 1974, p. 1129.

4. ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ॥ ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ॥ -*ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰਨਾ 657

5. Buck, R.M., *Cosmic consciousness,* New York, 1961, p. 14.

6. Das Gupta, S.N., *Hindu Mysticism,* Moti Lal Banarsi Das, Delhi, 1976, p. 17.

7. Ghosh, S.K., *Mystics and Society,* Asia Publishing House, Bombay, 1967, p. 33.
8. *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* Vol. IX, James Hastings (ed.), T.T. Clark, Edinburgh, 1967, p. 84.
9. Smith, Margarate, "The Nature and Meaning of Mysticism", by Richard Woods (ed.) *Understanding Mysticism,* Garden City, New York, 1980, p. 25.
10. Underhill, Evelyn, *Mysticism,* Dutton, New York, 1961, p. 82.
11. Dewan Singh, *What is Mysticism,* Ravi Sahit Parkashan, Asr., 1981, p. 32.
12. *Op. Cit.*

13.-19. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰਨੇ 918, 346, 1167, 93, 658, *ਉਹੀ,* 694.

20. Daljit Singh, *Sikhism—A Comparative Study of its Theology and Mysticism,* Sterling Pub., Delhi, p. 157.

21.-22. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰਨੇ 346, 659.

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਜਿਹੜੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਜੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨੂਰ-ਏ-ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ ਉਹ ਹੈ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਲੋਕਧਾਰਾ। ਇਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਚਰਚਿਤ ਤੇ ਅਹਿਮ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਧਾ ਲੋਕ-ਯਾਨ (folk lore) ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ **ਲੋਕ ਧਾਰਾ**, ਥੋਹੜੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ (Discipline) ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਾਠ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਭਾਗ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦਾ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਏਥੋਂ ਤਕ ਆਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਜੀਵਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਤੋਂ ਉਭਰੇ ਨਵੇਂ ਬੋਧਾਂ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਨਾਲ ਉਪਜੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਦਕਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ, ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਵਿਨੋਦੀ ਅਤੇ ਅਨੰਦਮਈ ਪਰਪੰਚ ਨਾਲ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਬਹੁ-ਬਿਧ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ।"[1]

ਦਰਅਸਲ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਨੇ ਹਰੇਕ ਯੁਗ ਤੇ ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ

ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ *"ਇਲੀਅਡ"* ਅਤੇ *"ਓਡੀਸੀ"* ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ *"ਮਹਾਂਭਾਰਤ"* ਅਤੇ *"ਰਾਮਾਇਣ"* ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[2] ਲਗਪਗ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਗਾਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।[3] ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਲੋਕ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੀਰੇ, ਪੰਨੇ, ਮੋਤੀ, ਸਾਹਿਤ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਥਾ, ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ, ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ *ਲੋਕ-ਧਾਰਾ* ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤੱਤ੍ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਭਾਰਤੀ-ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸ਼ੈਲੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਧਾਰਮਿਕ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵੀ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਉਲਿਖਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ, ਪੁਨਰ-ਜਨਮ, ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼, ਪਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਖ਼ਾਤਰ ਸੌਂਕਣ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ।[4] ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਵੇ।[5] ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਾਰਮਿਕ-ਗ੍ਰੰਥ, ਬਾਈਬਲ ਅਤੇ ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਤੱਤ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੂਸਫ ਜੁਲੈਖ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ, ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਕਵੀ ਕਾਲੀ ਦਾਸ ਦੀ *ਸ਼ੰਕੁਤਲਾ*, ਮਿਲਟਨ ਦੀ *ਪੈਰਾਡਾਈਜ਼ ਲੌਸਟ*, ਗੈਟੇ ਦੀ *ਫੌਸਟ*, ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੀ *ਹੈਮਲਿਟ*, *ਮੈਕਬਿਥ*, *ਕਿੰਗ ਲੀਅਰ* ਆਦਿ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ-ਕਾਰਜ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ, ਅੰਧ ਵਿਸਵਾਸ਼ਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ, *ਲੋਕ-ਧਾਰਾ* ਨੂੰ *ਲੋਕ-ਵਿਰਸੇ* ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਸਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਉਚ-ਪੱਧਰੀ ਸਾਹਿਤ, *ਲੋਕ ਧਾਰਾਈ* ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਬਿਨਾ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ

ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਅਲਿਖਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ, ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ, ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਅਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਜੀਵਨ-ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸੰਘਰਸ਼, ਜੀਵਨ-ਮੁਲ ਆਦਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਾਂਗ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਇਤਨੀ ਤੀਖਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਹਰੇਕ ਸਿੱਖਿਅਤ, ਅਸਿੱਖਿਅਤ, ਪੇਂਡੂ, ਸ਼ਹਿਰੀ, ਸਭਿਅਕ, ਅਸਭਿਅਕ, ਸਾਧੂ-ਸੰਤ ਤੇ ਚੋਰ ਉਚਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰੱਖ ਕੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਹਿੱਤ-ਵਿਧਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਪੀੜੀਓ-ਪੀੜੀ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੋਵੇ।"[6] ਡਾ. ਥਿੰਦ ਜੋ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਖੀਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਚਾ ਸੁਚਾ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਚਿਤਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਾਂਗ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਤੇ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ।[7] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਰਵੀਂਦਰ ਕੁਮਾਰ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸਮੂਹਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਚਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[8] ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸਨ ਏਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਜਿਨਾ ਸਹਿਜ ਮੇਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਧਾਰਨ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਮਾਨਵੀ-ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਅਤੀ ਸੂਖਮ ਸੰਵੇਦਨਾ ਆਧਾਰਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਪੇਟਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਗਿਆਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਫਰਸ਼ ਤੋਂ ਅਰਸ਼ ਤਕ ਵਾਪਰਦੀ ਹਰ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਬੁਝਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਓਥੇ ਇਸ ਨੇ ਨਿਜਵਾਦ ਤੇ ਨਿਜਲਾਭ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਇਸ ਟੀਚੇ ਨੇ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅਥਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕੁਝ ਇਕ ਮਾਨਵੀ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਜੋੜ ਕੇ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਲੋਕ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਇਹ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਅੰਗ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ *ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ* ਦੇ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਮਾਨਵ-ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵੀ-ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ-ਵਿਵਹਾਰ, ਸੰਕੇਤ, ਬੋਲਚਾਲ, ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨ, ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ, ਕੁਦਰਤੀ ਮਾਹੌਲ, ਚੌਗਿਰਦਾ ਬੋਧ, ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਕਿਰਿਆ-ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਦਿ ਮਾਨਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵ ਕਾਲੀਨ ਮਾਨਵ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪਟਾਰੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਧਰੀ ਹੋਈ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕੋਸ਼ਲਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਪਾਦਾਨ ਭਾਵ, ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਸਮੇਂ ਲੜਖੜਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਓਥੇ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਉਸ ਨੂੰ

ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪੂਰਣ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਰਸਦਾਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਨੇ ਭਗਤੀ ਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਾਰੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਕੇਵਲ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਲੌਕਿਕ, ਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮ ਸਾਥ ਕਰਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧਾ, ਸੂਖਮ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਲੋਕ-ਮਾਨਿਸਕਤਾ, ਲੋਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨੇੜਿਓਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਲੋਕ-ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪ ਜੀ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਠੰਡਕ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ। ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਖੇਤਰ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਮਝ-ਗੋਚਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਸ ਮੰਤਵ ਸਿਧੀ ਲਈ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਉਣ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ, ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮੰਨੀ।[9] ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਸ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ-ਮੂਲਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪੂਜਾ ਪੱਧਤੀਆਂ, ਪੂਜਾ ਸਾਮਗ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਪਰਿਪੇਖ ਲਈ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਕੀਤਾ।[10] ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥ ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥
ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨਾ ਮਾਲੁ॥ ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹਿ ਪਾਈ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥ਰਹਾਉ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ॥ ਦੋਮ ਨ ਸੋਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ॥
ਆਬਦਾਨ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥ ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥ ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ॥ ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ॥[11]

ਗੌਰ ਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਜਿਥੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਹਲ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਿਜ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਹਿਚਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਜ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ, ਪ੍ਰੋਹਤ ਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕ ਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ, ਵਪਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੀਤੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸ-ਜੁਗਤਾਂ, ਤਤਕਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਨੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜੇਕਰ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਮਾਨਵ-ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨਾ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਸਰੂਪ, ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸੀ ਜੋ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਉਪਰ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਤਕ ਇਕਸਾਰ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸਾਮੰਤ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਾਸਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿਲੇ ਇੱਲਾਹੀ (ਪ੍ਰਭੂ) ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰੋਹਤ-ਸ੍ਰੇਣੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰੜੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਾਸਕ, ਦੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਸਕ, ਬੇਸ਼ਕ ਰਹਿਮ-ਦਿਲ ਅਥਵਾ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਵੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਤ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਤੇ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੈਲੀ, ਜਮਦੂਤਾਂ ਵਰਗੀ ਭੈਮਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਮਦੂਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੇ ਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਰਹਿਮੋ ਕਰਮ ਤੇ ਹੀ ਸਾਰਾ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੋਹਤ ਨੂੰ ਵਿਚੋਲਾ ਬਣਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਕਰਿੰਦੇ ਭਾੜੇ ਮੰਗਦੇ ਸਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਲਈ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ " ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ"[12] ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕਿਸੇ ਵਿਚੋਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਸਕ ਦੇ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਅਪਣਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਿਆਂ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਸਕ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਜਾਣ ਲਾਲ ਉਸਦੇ ਮਹਿਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਜਾਣ ਲਈ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥ ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ॥[13]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕੇਤ, ਸ਼ਹਿਰ, ਤਸਵੀਸ, ਖਰਾਜ, ਮਾਲ,

ਖਉਫ, ਤਰਸ, ਜਮਾਲ, ਵਤਨ, ਖੈਰ, ਭਾਈ, ਪਾਤਸਾਹੀ, ਹਮਸਹਰੀ, ਮੀਤ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸੀ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਇਸ ਹਦ ਤਕ ਜਾਣੂੰ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਧੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਣਾ ਤੇ ਲਥਣਾ ਆਮ ਗੱਲ ਸੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਹਰ ਕੋਈ ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਹੱਥ ਪੈਰ ਮਾਰਦਾ ਸੀ।

ਨਰਪਤਿ ਏਕ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛਰਤ ਦੁਖ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ॥[14]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਪਰ ਸੁਤੇ, ਉਸ ਰਾਜੇ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਰਾਜ ਖੁਸਣ ਕਾਰਣ ਭਿਖਾਰੀ ਬਣਕੇ ਦਰ ਦਰ ਦੀਆਂ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਜ ਸਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਅਜੋਕੇ ਰਾਜਸੀ-ਆਗੂਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਾਜ-ਸਤਾ ਛਡਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਰਾਜ-ਸਤਾ ਖੁਸਣ ਦੇ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂ ਕੰਬ ਉਠਦੇ ਸਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਇਸ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦਸਣਾ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜੇ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ ਦੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੁਪਤ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

- ਹਮਰਾ ਕਹਾ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰ॥ ਮੇਟੀ ਜਾਤਿ ਹੂਏ ਦਰਬਾਰਿ॥[15]
- ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰ ਧਰੈ॥[16]
- ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਜਨ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ॥[17]
- ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ...॥[18]

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ

ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ ਏਸੇ ਲਈ 'ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਿਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਗੁਰਬਤ ਭਰੀ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਤਨੇ ਚਿੰਤਤ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਝਿਜਕਦੇ ਕਿ "ਦਾਰਿਦ ਦੇਖ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ।" ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਅਟੁਟ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ॥" ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹੁੰਦੇ ਆਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀ ਤੋਰਹਿ॥"[21] ਕਿਉਂਕਿ ਸਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਏਹੋ ਹੈ ਕਿ "ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ॥ ਕਨਕ ਕਟਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥"[22] ਫੇਰ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਪਾੜ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ? ਸਾਡੀ ਗੁਰਬਤ ਦੇਖ ਕੇ ਲੋਗ ਕਿਉਂ ਹਸਦੇ ਹਨ? ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਕ ਪਾਸੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਖਣ ਦੇ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥" ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਤਰਫੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਲੋਕ-ਤਤ, ਗਰੀਬੀ ਅਮੀਰੀ, ਊਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਮਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਤ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅੰਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ ਪਾਸੜ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦਾ, ਤਾੜੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੋ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਵਜਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਬਹੁਤ ਮੁਲਵਾਨ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਏਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਪਾਰ, ਨੌਕਰੀ, ਹਾਟ, ਖੇਤ, ਬਜ਼ਾਰ, ਬੈਲ, ਟਾਂਡਾ, ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾ, ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਝੂਠ, ਬੇਈਮਾਨੀ, ਧਨ, ਮਾਲ, ਖੂਹ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਕਸਰ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਜੁੜੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲਈ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਨੇੜਲੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸੁਆਦਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਬੜੇ ਹੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ, ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨ ਲਾਦਿਆ, ਮੋਲਿ ਮਹਗੀ ਲਈ ਜੀਅ ਸਟੈ, ਆਦਿ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਜ ਨਾਲੋਂ ਕਰਤਾਰੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ, ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸੌਦਾ ਢੋਣ ਵਾਲਾ ਟਾਂਡਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਗੁਣ, ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ। "ਝੂਠੇ ਬਨਜਿ ਉਠਿ ਹੀ ਗਈ ਹਾਟਿਓ"[23] ਅਤੇ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਭਇਓ ਜਬ ਲੇਖੋ।। ਜੋਈ ਜੋਈ ਕੀਨੋ ਸੋਈ ਸੋਈ ਦੇਖਿਓ।।"[24] ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ "ਜੋਈ ਜੋਈ ਜੋਰਿਓ ਸੋਈ ਸੋਈ ਫਾਟਿਓ"[25] ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਛੱਡਣ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਬੇਈਮਾਨੀ-ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਵਪਾਰ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੇਤੀ ਤਬਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਰਜ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਧੀਨ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵੀ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦਾ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਵਧੇਰੇ ਮੁਲਵਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਚੇ ਸੁਚੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ-

ਬਾਣੀ, ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਾਲੀ ਹਠਯੋਗ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਆਪਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਏਥੋਂ ਤਕ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕੀਏ ਟਾਰੀ ਨ ਟਰੈ ਭ੍ਰਮ ਫਾਸ॥ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਹੀਂ ਊਪਜੈ ਤਾਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ॥"[26] ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜਨਾ ਅਤੇ ਪਿਠ ਕਰਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨਾ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਏਸੇ ਲਈ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜੋਗ ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਟੀ ਕਾ ਪੁਤਲਾ, ਨਚਣਾ, ਬੋਲਣਾ, ਦੌੜੇ ਫਿਰਨਾ, ਬਾਜੀਗਰ, ਵਣਜ ਵਪਾਰ, ਜੁਤੀਆਂ ਗੰਢਨਾ, ਮਾਇਆ ਹਥੋਂ ਵਿਕ ਜਾਣਾ, ਪੜਨਾ, ਮਰੇ ਪਸ਼ੂ ਢੋਣਾ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸੋਮਾ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੈਸੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਤਮਤਾਂਤਰ, ਜਾਤ ਪਾਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਿੰਨ ਭੇਦ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਖਾਣ ਪੀਣ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਵਰਤ ਵਿਹਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ, ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਖਰੇਵਾਂ ਬਣਿਆ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਯੁੱਗ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀ ਮਾਰ ਝਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਤ ਵਰਗ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਚਕੀ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚ ਪੀਸੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਇਸ ਜਿਉਣਹੀਣ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਉਹ ਲੋਕ ਤੱਤ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰੇ ਜੋ ਜਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਹਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ

ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਦਿਨ ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ ਤੇ ਛਿਪਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰ ਦਿਤੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਤੇ ਛਿਪਦਾ ਹੈ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਸਤਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਲੋਕ ਵੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ। "ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ॥ ਕਰਨਾ ਕੂਚ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ॥ ਸੰਗ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ॥ ਦੂਰਿ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ॥"[27] ਕਿਉਂਕਿ ਸਚੀ ਗਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਦੀਆ ਸੁ ਰਿਜਕੁ ਅੰਬਰਾਵੈ॥ ਸਭ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਹਾਟੁ ਚਲਾਵੈ॥"[28] ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਡਰਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ "ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ"[29] ਵਾਂਗ ਸੀਮਿਤ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਮੱਛੀ, ਹਾਥੀ, ਭਵਰਾ, ਮ੍ਰਿਗ ਅਤੇ ਪਤੰਗਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਇਕ ਇਕ ਦੋਸ਼ ਦੇ ਦੋਸ਼ੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਮਾਨਵ ਜਿਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਇਹ ਪੰਜੇ ਦੋਸ਼ ਚੰਬੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਚਣ ਦੀ ਕਿਨੀ ਕੁ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ॥
ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾ ਮਹਿ ਤਾਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ॥[30]

ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰਾਬ ਤਾਂ ਗੰਗਾ ਜਲ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਗੰਗਾ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੰਗਾ ਜਲ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਬੋਤਲ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੰਗਾਜਲ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਤੱਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈੜੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਜਿੱਥੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ ਓਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕੇਵਲ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਸਥਿਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਹੋ ਲੋਕ ਤੱਤ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਤ ਕੀਤੇ ਜੋ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਗ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ

ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਦੁਧ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜੂਠਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਬਛਰਾ ਚੁੰਗਦਾ ਹੈ। ਫੂਲ ਨੂੰ ਭਵਰਾ, ਜਲ ਨੂੰ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਚੰਦਨ ਨੂੰ ਸਰਪ ਜੂਠਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਤਨੀ ਵੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਹਿਤ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜੂਠੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ "ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।। ਅਵਰ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪ ਨ ਪਾਉ।।[31] ਮੈਂ ਤਾਂ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੂਠੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਤੇਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ "ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ।। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ।। ਕਿਆ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤਰਕ ਮੁਖੀ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਅੰਤਰਪਾੜ ਨੂੰ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਟੁਟ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ -ਉਹ ਸੀ ਮਿਥਿਹਾਸ। ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰਹੱਸ ਜਾਂ ਗੁਝਾ ਭੇਦ ਮਾਨਵ-ਬੁਧ ਦੇ ਸਮਝ ਗੋਚਰ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਗੋਚਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਿਥ, ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਕਾਰਗਰ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਕ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਾਨਕ-ਰੂਪ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਚਾਰ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਥਾਂ ਤੇ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥ ਦਾ ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਜਨ ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਹਡ ਮਾਸ ਵਾਂਗ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਜਨ-ਮਾਨਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਨ

ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਸਕਣਾ ਸੁਗਮ-ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰੂਪੰਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜੀਵਾਇਆ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪੂਰਵ ਰੂਪ ਹੋਰ ਸਨ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਬਦਲਾਉ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਪੂਰਵ ਸਥਾਪਤ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਸਤਾਧਾਰੀ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ ਸਥਾਪਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਜ-ਮੁਖੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨ-ਮੁਖੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੈਲੀ, ਹੁਣ ਲੋਕ-ਦੋਖੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ "ਆਰਤੀ" ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੂਪ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਮੌਤ ਨੂੰ ਗਲ ਲਾਉਣਾ ਸੀ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਆਰਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਸਿਰਜਿਆ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਦਲ ਦਸਿਆ ਕਿ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਾਲਾਘਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੌਤਮ ਨਾਰ, ਰਾਜਾ ਇੰਦਰ, ਕਾਮਧੇਨ ਗਊ ਆਦਿ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਤ ਹਨ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਗੀਤ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਯੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਕੰਮ ਕਾਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਏਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ

ਕਬਜ਼ਾ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲੈਣਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੇਵਲ ਉਪਚਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੁਗਮ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਬਾਕੀ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਪਸੰਦ ਕੀਤੀ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਕੌਣ ਹਨ? ਇਹ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂ-ਮਿਤਰ, ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰ ਭਾਈ ਅਤੇ ਦੇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਇਸਤਰੀ, ਪੁਰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਭੰਡਾਰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਗਤ ਨਾਲ, ਸ਼ਾਸਤਰ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਫਿਰਨ ਤੇ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਉਹ ਜਿਥੇ, ਜਾਤਾਂ, ਮਜਹਬਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਧੁਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।[33] ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ, ਮਾਨਵ-ਦੁਖ ਦਰਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਭਲਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ, ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜੋ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ। ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ, ਪੰਜਾਬੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਭੋਜਪੁਰੀ, ਅਵਧੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਮਰਾਠੀ ਆਦਿ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜੋ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਉੱਘਾ ਰੂਪ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਹੈ। 16 ਮੁਖ ਤੇ 2 ਉਪ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਹ ਰਾਗ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਗ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਰਾਗ-ਚੋਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ-ਚੋਣ ਵਿਚ

ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਾਗ, ਰਾਗਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਹੀ 'ਰਾਗ' ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂੰ ਸਨ ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ੇ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਲਦੀ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਰਾਗ ਚੁਣੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰੀ ਸੁਭਾਅ, ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਰਾਗ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਉਠੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ, ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜੀਆਂ। ਸਿਰੀ, ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣ, ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ, ਆਸਾ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਅਜਿਹੇ ਰਾਗ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੰਚਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਲੋਕ-ਮਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸੰਚਾਰੀ।

ਦਰਅਸਲ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਝਿਜਕਦੇ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖ਼ਾਸਾ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸੁਖਦ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ੁਧ ਲੋਕ-ਆਚਰਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਮਾਨਵ-ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਉਸ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।

ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈਂ ਪੀਰ ਪਰਾਈ।। ਜਾ ਕੈ ਅੰਤਰ ਦਰਦ ਨਾ ਕਾਈ।।[34]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਖਿਆ। ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ ਏਸੇ ਲਈ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਗਲ ਜੀਵ, ਬ੍ਰਹਮ, ਆਤਮਾ, ਜਗਤ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਮਾਨਵ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਰਤਾਰੇ

ਦੇ ਹੋਰ ਪਸਾਰਾਂ ਦੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਮਿਸਾਲਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਮਿਥਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। "ਜਲ ਕੀ ਭੀਤ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥ ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥"[35] ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਨ। ਸੁਚੇਰੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਸੁਖਦ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤੂ-ਚਿੰਤਨ, ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਝਰਨੇ ਵਾਂਗ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼*, ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1978, ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ 5

2. *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1978, ਪੰਨਾ 185.

3. Reaver Jand Bosuell, *Fundamentals of Folk Literature*, Anthropological Publication, Ooslerhout, 1962, p. 186.

4. A.B. Keith, *Religion and Philosophy of Vedas and Upnishadas*, University Press Harward, 1925, p. Vol. XXXI, p. 141.

5.-7. ਡਾ. ਥਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973, ਪੰਨੇ 42-43.

8. ਰਵਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ, *ਹਿੰਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤੱਤੂ*, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਮੰਦਰ, ਦਿੱਲੀ, 1965, ਪੰਨਾ 75.

9. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਪੰਨਾ 1293.

10. *ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਬਦਨ (ਸੰਪਾ.), ਵਿਚੋਂ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਬੇਗੋਵਾਲ ਦਾ ਲੇਖ "ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ" ਵਿਚੋਂ ਉਧਰਿਤ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਜਲੰਧਰ, ਪੰਨਾ 47.

11.-32. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 346, 657, 346, 657-58, 858, 1106, 93, 657-58, 858, 659, ਉਹੀ, ਉਹੀ, 346, 794, ਉਹੀ, 659, 486, 525, ਉਹੀ

33. *ਭਗਤ ਬਾਣੀ,* ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਪੰਨਾ 46.

34.-35. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰਨਾ, 783, 659.

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ : ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਇਹ ਰੱਬੀ ਬੋਲ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਫੁਟ ਹੋਏ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਅਲਾਹੀ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਪਦ ਨੂੰ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 6 ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਪਰੰਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 30 ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਤੀਜਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਲਿਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ-ਬੋਲ ਬਲਹੀਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਚਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ-ਗਿਲਾਨੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਮਨ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਜਾਤ-ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਬਣਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਦੀਵਕਾਲ ਤਰੋਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਭਾਵੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾ ਖਰੀ ਉਤਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਅਮਰ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ, ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬੋਲੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਰਸ, ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਵਧੇਰੇ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੱਬੀ ਬੋਲ, ਮਾਨਵ ਦੀ ਅੰਤਰ ਪੀੜਾ ਹਰਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਮੇਲ ਦੇ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ

ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ, ਬੋਝਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਪਿਆਰ ਭਿੱਜੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮਨ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਅਨੂਠਾ ਰਸ ਕਦੇ ਵੀ ਬੇਹਾ ਨਹੀਂ ਭਾਸਰਦਾ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਵਿਧਾਨ, ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਰਸ, ਅਦਭੁਤ ਅਲੰਕਾਰ, ਖਿੱਚ ਭਰਿਆ, ਕੁਦਰਤ ਵਰਣਨ, ਕਹਿਣ ਕਥਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਤਰੋ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤਰਣ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਾਸਤੇ ਪਦ ਅਤੇ ਦੋਹਾ ਕ਼ਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਰਚਨਾ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ, ਮਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੜੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪੂਰਵਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਹਿਤ ਚੁਣਿਆ। ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਰਾਗ ਤੇ ਰਾਗਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਮਰਜ਼ੀ ਰਾਗ ਰਾਗਨੀ ਵਿਚ ਫਿਟ ਕਰ ਲਵੋ ਇਹ ਉਸੇ ਦੇ ਮੇਚੇ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਂਜ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰੁਪਦ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਰਚਿਆ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ 'ਧਰੁਪਦ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਪਦ' ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ।

ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚੀ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਇਸ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਆਰਤੀ' ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੀਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਥਾਲ ਵਿਚ ਧੂਪ, ਦੀਪ, ਚਵਰ, ਫੁੱਲ, ਗੰਧ ਆਦਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਰੱਖ ਕੇ ਅਰਾਧਨਾਮਈ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਹਰਿ' ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[2]

ਭਾਸ਼ਾ: ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਦੇਸ਼ਜ਼, ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜੜਤਕਾਰੀ ਝਿਲਮਿਲ-ਝਿਲਮਿਲ ਕਰਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ, ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਧੁਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥ ਦੂਖ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥
ਨ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜ ਨ ਮਾਲੁ॥ ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜੁਆਲੁ॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ॥ ਊਹਾਂ ਖੈਰ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥ਰਹਾਉ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਸਾਹੀ॥ ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ॥
ਆਬਾਦਾਨ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥ ਊਹਾ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥ ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ॥ ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ॥[3]

ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ : ਸ਼ਹਿਰ, ਖ਼ਿਰਾਜ, ਮਾਲ, ਤਸ਼ਵੀਸ, ਕਾਇਮ, ਪਾਤਸਾਹੀ, ਆਬਾਦਾਨ, ਮਸ਼ਹੂਰ, ਗਲੀ, ਸੈਲ (ਸੈਰ), ਮਹਰਮ (ਹਰਮ), ਮਹਲ, ਹਮਸਹਰੀ ਆਦਿਕ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਭੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ 'ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਹਲ।'[4]

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੜੀ ਅਚੰਭਤ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਚੂੰਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ

ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਲਏ ਸਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਰਾਜ ਬਲ, ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਜਾਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਸਕਰ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਚੰਗਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਸਾਰ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਗਈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਉਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਕੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।[5]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਸਤਿਵਚਨ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਦਾਸਾਨੁਦਾਸ, ਨਿਸਵਾਸਰ, ਤ੍ਰਾਸ, ਦੇਵਾਧਿਦੇਵ ਆਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ-ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਸੀ।

ਮਰਾਠੀ : ਕੁਝ ਵਿਚਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਰਾਜਸਥਾਨ, ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਪੰਜਾਬ, ਮਰਾਠਾ, ਆਦਿ ਵੀ ਗਏ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਕਾਰਨ ਹੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਰਾਠੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ: ਸੰਤ ਚੀ ਸੰਗਤ, ਸੰਤ ਚੋ ਮਾਰਗਿ[6] (ਚੀ, ਚੋ ਮਰਾਠੀ ਧੁਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ)

ਰਾਜਸਥਾਨੀ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਆਵਾਜਾਈ ਬਹੁਤ ਰਹੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਸੇਵਕੀ ਵੀ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫੈਲੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈ। ਚਿਤੌੜ ਦੀ ਮਹਾਰਾਣੀ ਝਾਲਾ ਬਾਈ ਅਤੇ ਮੀਰਾਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਗਤਣਾਂ ਸਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ "ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ॥[7] ਡੂਗਰ, ਘਣਾ, ਮਣੰ, ਜਾਣੰ, ਨਿਗੁਣ, ਜਾਣੂ ਆਦਿ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁਸ਼ੋਭਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ : ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵੀ ਚੱਕਰ ਲਾਇਆ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ 'ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਹਿ' ਵਿਚ ਪੈਂਤੀਵੇਂ 'ਅਖਰ' 'ੜ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ, ਤੀਨੋ ਜੁਗ ਤੀਨੋ ਦਿੜੇ' ਆਦਿਕ।

ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅੱਖਰ (Syllables) ਹੋਣ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋਵੇਂ ਸਵਰ ਦੀਰਘ ਹੋਣ ਤਾਂ ਮੁੱਢਲਾ ਸਵਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਘੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਨਾਰਾਇਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਰਾਇਨ", "ਆਚਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਅਚਾਰ", "ਆਨੰਦ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨੰਦ" ਆਦਿਕ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਫੇਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚੰਦ, ਨਾਉਂ, ਜਿਉਂ ਆਦਿ।

ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਰਸਰਗ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੰਤਲਾ 'ਅ' ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਏ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਮਈਏ ਦਾ, ਭਈਏ ਦਾ, ਪਰ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਹ ਰਮਈਆ ਕਾ, ਭਈਆ ਕਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

-ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕਾ॥[8]

-ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ॥[9]

ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਵੰਨਗੀ ਹੈ:

ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ। ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ॥ ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ॥
ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ॥
ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ॥ ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ॥
ਸਗਲੀ ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ॥ ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀ ਗੁਨੈ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਰਾਵੈ॥ ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ॥

ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਗਾਨਾ ਸਾਂਢੈ॥ ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ॥
ਨਿੰਦਾ ਕਹਾ ਕਰਹੁ ਸੰਸਾਰਾ॥ ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਪਰਗਟਿ ਪਾਹਾਰਾ॥
ਨਿੰਦਕ ਸੋਧਿ ਸਾਧਿ ਬੀਚਾਰਿਆ॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਾਪੀ ਨਰਕਿ ਸਿਧਾਰਿਆ॥[10]

ਭੋਜਪੁਰੀ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਸਨ। ਏਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਮੁਖ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭੋਜਪੁਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭੋਜਪੁਰੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਰੰਤਾ, ਹੰਤਾ, ਪਾਇਬੋ, ਛੁਟਿਬੋ ਆਦਿਕ ਭੋਜਪੁਰੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਨਾਰਸ ਵਾਸੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹਿਤ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ, ਜੋ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿਲਾਈ। ਡਾ. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਉਪਰੰਤ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਇਹ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[11]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਵੀਰਿੰਦਰ ਪਾਂਡੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

"ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਂ ਹੀ ਪਦ ਰਚਨਾ ਕੀ ਹੈ। ਉਨ ਕੇ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਪੂਰਬੀ ਅਵਧੀ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਅਵਧੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸੇ ਛੂਟ ਅਵਧੀ ਕੇ ਕਾਰਕੋਂ ਕੀ ਵਰਤੋਂ ਭੀ ਤੋੜ ਤਕ ਮਿਲਤੀ ਹੈ। ਕਹੀਂ-ਕਹੀਂ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਕੀ ਵਿਭਗਤੀਆਂ ਔਰ ਉਰਦੂ ਫਾਰਸੀ ਕੇ ਸ਼ਬਦੋਂ ਕੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਦ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਅਪਣਾਏ ਸਥਾਨਿਕ ਸ਼ਬਦੋਂ ਕੀ ਵਰਤੋਂ ਭੀ ਕਹੀਂ-ਕਹੀਂ ਦਿਖਾਈ ਪੜਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦੋਂ ਕਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਕਮ ਹੈ ਪਰ ਪਦੋਂ ਮੇਂ ਅਨੇਕ ਥਾਈਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਪਣ ਅਵੱਸ਼ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾ ਏਕ ਮਤ ਕਾਰਨ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੇ ਪੀਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੇ ਚੇਲਿਉਂ ਔਰ ਪੋਥੀਆਂ ਕੇ ਨਕਲ ਕਰਨੇ ਵਾਲੋਂ ਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨੇਹ ਹੀ ਮਾਨਾ ਜਾ ਸਕਤਾ ਹੈ।"[12]

ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

"ਉਨਾਂ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਅਵਧੀ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਜੋ ਸਾਧ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਿਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਗੂੜਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਸੀ।"[13]

ਡਾ. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ : "ਇਨ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਕੇ ਸਮਾਨ ਅਨੇਕ ਬੋਲੀਓਂ ਔਰ ਭਾਸ਼ਾਓਂ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮੇਟੇ ਹੂਏ ਹੈਂ"[14]

ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵੇ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇ ਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨਹੋਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮੋਂ ਕੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ-ਅਨਕੂਲ ਤੋੜ ਮੋੜ ਲੀਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਈ ਵਿਕਾਰ ਉਨ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇਤੇ ਹੈਂ।"[15]

ਅੰਤ ਨਤੀਜਾ ਇਹੋ ਹੋਇਆ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਬੱਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਣ।

ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ : ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਪਨਾਉਣ ਕਾਰਨ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੀ ਆਇਆ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਦੇਸੀ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ, (ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ, ਪੰਜਾਬੀ, ਅਵਧੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਸ਼ਬਦ, ਖੁੱਲੇ ਝਲਕਾਰੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ : ਕਾਗਦ, ਦੀਦਾਰ, ਦਰਦ, ਪੋਚ, ਬੰਦਗੀ, ਬਾਜੀ, ਨਿਵਾਜ, ਖ਼ੂਬ, ਬਾਜੀਗਰ ਆਦਿਕ।

ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ : ਕਤੇਬ, ਕੁਰਾਨ, ਖ਼ਾਲਿਕ, ਗਰੀਬ, ਰਹੀਮ, ਸਾਹਿਬ, ਸੁਲਤਾਨ, ਸੁਰਤਿ ਹਜ਼ੂਰ ਆਦਿ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ : ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਭ੍ਰਿੰਗ, ਕਸ਼ਟ, ਨਲ, ਨਾਦ, ਹਰਿ,ਨਖ, ਮੁਖ ਆਦਿ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਤਤਭਵ ਸ਼ਬਦ : ਮਾਧਉ (ਸੰ. ਮਾਧਵ), ਅਰਬਿੰਦ

(ਸੰ. ਅਰਵਿੰਦ), ਸੰਪਤ (ਸੰਪਤਿ), ਬਿਪਤਿ (ਵਿਪਤਿ), ਨਿਮਤ (ਨਿਮਿਤ), ਅਨਲ (ਅਨਿਲ), ਮੈ (ਮਯ), ਓਦਧਿ (ਉਦਧਿ), ਖਿਆਨ (ਆਖਿਆਨ), ਆਰਤੀ (ਆਰਤਿ), ਅੰਭੁਲਾ (ਅੰਭਸ), ਅਉਹਾਰ (ਅਵਹਾਰਯ), ਅਨਭਉ (ਅਨਭਵ), ਜਮ ਕੰਕਰੁ (ਯੰਮ ਕਿੰਕਰ), ਸੁਰਸਰੀ (ਸੁਰਸਰਿਤ), ਬਾਰੁਨੀ (ਵਾਰੁਣੀ), ਆਨ ਬਾਨ (ਅਯਨ ਬਯਨ) ਆਦਿਕ।

ਦੇਸਜ਼ ਸ਼ਬਦ : ਕੁਲਵੰਤ, ਢੋਵੰਤ, ਬਿਖਿਆਤ, ਬੈਸਨੋ, ਈਸ਼ਰ, ਮਲੇਛ, ਭਗਵੰਤ, ਢੋਰ, ਚਮਾਰ, ਸਨੇਹ ਆਦਿਕ ਦੇਸਜ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮੁਹਾਵਰੇ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਯ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਕੁਝ ਮੁਹਾਵਰੇ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

1. ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ-ਸਥਿਰ, ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ।
2. ਬਲਬਲ ਜਾਉ-ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਵਾਂ।
3. ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨੋ-ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਗਰ ਲਗਣਾ, ਬੇਵੱਸ।
4. ਗਰਦਨਿ ਊਪਰਿ ਲਵੈ ਕਾਉ-ਸਿਰ 'ਤੇ ਮੌਤ ਲਟਕਾਈ।
5. ਕਰਨਾ ਕੂਚ-ਮੌਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਮਰਨਾ।
6. ਪਲ ਪਲ-ਹੌਲੇ ਹੌਲੇ।
7. ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਂਹੀ-ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ।
8. ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਸਾ-ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ।
9. ਗਹਿ ਪਾਈ-ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ।

ਅੰਲਕਾਰ ਯੋਜਨਾ : ਮਨੁੱਖ, ਬਾਬਾ ਆਦਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਕੂਲ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤਕ, ਕਈ 'ਅਲੰਕਾਰਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਪੁਜੇ, ਕੋਈ 'ਰੀਤੀ' ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੇ 'ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ' ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜਿਆ। ਰਸਤੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਨ ਪਰ ਮੰਜਿਲ ਸਭ ਦੀ ਇਕ ਸੀ।

ਭਾਮਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਇਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਬੁਰਾ ਕਥਨ ਵੀ ਮਨ ਮੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭੋਜ ਦੇਵ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਹੀਨ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ।[16] ਇਸ ਲਈ 'ਅਲੰਕਾਰ', ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹ ਰੀਤਿ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਦ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿੱਖਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਅੰਦਰ 'ਅਲੰਕਾਰਾਂ' ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਉਸ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਵੋਂ ਕਾ ਉਤਕਰਸ਼ ਦਿਖਾਨੇ ਔਰ ਵਸਤੂਓਂ ਕੇ ਰੂਪ, ਗੁਣ ਔਰ ਕ੍ਰਿਆ ਕਾ ਅਧਿਕ ਤੀਵਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨੇ ਮੇਂ ਕਭੀ ਸਹਾਇਕ ਹੋਨੇ ਵਾਲੀ ਯੁਕਤੀ ਹੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਚਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ "ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕੀ ਵਿਭੂਤੀ ਬੜ੍ਹਾਨੇ ਵਾਲੇ ਅਸਥਿਰ ਧਰਮ ਕੋ ਅਲੰਕਾਰ ਕਹਿਲਾਤੇ ਹੈਂ।"[17]

'ਅਲੰਕਾਰ' ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼, ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ 'ਅਸਮਾਨਤਾ' ਵਿਖਾਕੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣ, ਰੂਪ ਆਦਿ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਅ਼ਲਕਾਰਾਂ' ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਵਾਧੂ ਉਦੇਸ਼ ਉਸਦੇ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਭਾਰੂ ਹੋ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਖੋ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਾਸਤੇ ਚੁਣੇ ਜਾਣ ਨਾ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਲਈ ਚੁਣੀ ਜਾਵੇ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਸਤਿਓਂ ਹਟਾਉਂਦਿਆਂ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪਤਾ ਲਿਆਉਣ ਖਾਤਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅ਼ਲਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਤਨੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਿਤਨੀ ਲੋੜ ਸੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅਲੰਕਾਰਾਂ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਆਈ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਚੇਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਂਝ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਪੰਡਤਿ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਮੌਜ ਉਡਾਰੀ ਦੀ ਖੇਡ ਸੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਉਪਮਾਵਾਂ ਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੋਭਾ

ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਲੰਕਾਰ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ (ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ। ਜੋ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾਵਤ ਕਰਨ) ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਤੇ ਯਮਕ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਕੀ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਦੀ ਜਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ : ਇਸ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਦਾ ਵਜ਼ਨ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਵਾਕ ਵਿਚ ਤੁਲ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਦਮੈਤ੍ਰੀ' ਤੇ 'ਵਰਣਮੈਤ੍ਰੀ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਸੰਗੀਤ' ਦਾ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

-ਦੁਖੀਆ ਦਰਦਵੰਦੁ ਦਰਿ ਆਇਆ॥[16]

-ਤੁਮ ਕਹੀਅਤ ਹੌ ਜਗਤ ਗੁਰ ਸੁਆਮੀ॥
ਹਮ ਕਹੀਅਤ ਕਲਿਜੁਗ ਕੇ ਕਾਮੀ॥[17]

-ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਛੂਟੀਐ ਜਿਹ ਸਾਧੇ ਸਿਧਿ ਹੋਇ॥[18]

ਉਪਮਾ : ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਉਪਮਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾ. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਜਿਸ ਉਕਤਿ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨ ਉਪਮੇਯ ਦੇ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਪੁਰ ਭੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਤਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਉਹ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ।"[19] ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਮਨ-ਭਾਉਂਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਮ ਕੀਤੀ ਹੈ :

-ਸੰਤ ਤੁਝੀ ਤਨ ਸੰਗਤਿ ਪ੍ਰਾਨ॥[20]

-ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ॥[21]

-ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ॥[22]

-ਜਲ ਕੀ ਭੀਤ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ, ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ, ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।[23]

-ਇਹ ਤਨ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ॥
ਜਲ ਗਇਓ ਘਾਸ ਰਲ ਗਇਓ ਮਾਟੀ॥[24]

ਰੂਪਕ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ' ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਉਹ ਹੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਥਾ ਗੁਣ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਤਦਰੂਪ ਦੂਜਾ ਅਭੇਦ। ਤਦਰੂਪ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਚੰਦ ਵਰਗਾ ਮੁਖ, ਕਮਲ ਜਿਹੇ ਨੇਤਰ, ਅਭੇਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅਭਿੰਨ : ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਰਨ ਕਮਲ, ਚੰਦਰਮੁਖ ਆਦਿ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਵੇਖੋ :

ਤਦਰੂਪ :

-ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ॥[25]

-ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਨ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥

-ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ॥

ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛੁਟਕਾਰੇ॥[26]

ਅਭੇਦ :

-ਚਰਨਾਰ ਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲ ਸਾਮਨ॥[27]

-ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ॥[28]

-ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ॥[29]

-ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਗੁਸਈਆਂ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰ ਧਰੇ॥[30]

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ : ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਿਤ ਬੜੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੰਦਿਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਾਕੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਵੇਖੋ:

-ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ॥
ਕਨਕ ਕਟਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥
ਜਉ ਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ॥

ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ॥[31]

-ਜੈਸਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸੋ ਇਹ ਸੰਸਾਰ॥

ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠਾ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ॥[32]

-ਤੂ ਕਾਂਹਿ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ॥

ਜੈਸੇ ਭਾਦਹੁ ਖੂੰਬਰਾਜ ਤੂ ਤਿਸਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ॥[33]

-ਦੂਧ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨੈ ਬਿਟਾਰਿਓ॥[34]

-ਮੀਨੁ ਪਕਰਿ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ॥

ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੋ ਤਊ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ॥[35]

ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ ਜੈਸੇ ਤਰਵਰੁ ਪੰਖ ਬਸੇਰਾ॥[36]

-ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸੁਆਮੀ॥

ਸੀਸੁ ਧਰਨੁ ਸਹਜ ਭਗ ਗਾਮੀ॥[37]

-ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥ ਦੁਹੇਲਾ॥ ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ॥[38]

-ਨਰਪਿਤ ਏਕ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ॥

ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤੁ ਦੁਖ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ॥[39]

ਯਮਕ : ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅੱਖਰ, ਵਾਕ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

-ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਏ ਰੇ॥

ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਾਪਾਰ॥[40]

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਉਪਮੇਯ ਵਾਕ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਵਾਕ ਆਪੋ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤੀ ਬਿੰਬ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਓਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ॥ ਫਲ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲ ਬਿਲਾਇ॥

ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸ॥

ਗਿਆਨ ਭਇਆ ਤਉ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ॥[41]

ਭਵ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਖਿੜਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਫੁੱਲ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹੋ ਫੁੱਲ ਫਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਫੁੱਲ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਕਰਮ ਆਪੇ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦੀਪਕ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪਦ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਰਥਾਤ ਅਨੇਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਕਾਰਕ ਵਰਣਿਤ ਹੋਵੇ ਓਥੇ ਦੀਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :-

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ॥ ਸੋਈ ਮੁਕੰਦ ਹਮਰਾ ਪਿਤ ਮਾਤਾ॥
ਜੀਵਤ ਮੁਕੰਦੇ ਮਰਤ ਮੁਕੰਦੇ॥ ਤਾਕੇ ਸੇਵਕ ਕੋ ਸਦਾ ਅਨੰਦੇ॥[42]

ਵਿਖਮ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਪਰਮ ਗੁਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨਮੋਲ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਓਥੇ ਵਿਖਮ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :-

ਹਮ ਅਉਗਨ ਤੁਮ ਉਪਕਾਰੀ॥[43]

ਵਿਚਿੱਤਰ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਫਲ ਤੋਂ ਉਲਟ ਜਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਵੇ ਓਥੇ ਵਚਿੱਤਰ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਮੇਰਾ ਕਰਮ ਕੁਟਿਲਤਾ ਜਨਮ ਕੁਭਾੜੀ॥
...ਮੋਹਿ ਨ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈ ਜਨੁ ਤੇਰਾ॥[44]

ਯੁਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਜਾਂ ਗੁਪਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਓਥੇ ਯੁਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਕਿਸ਼ੇ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਮੰਡਨ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ :

ਦੂਧ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ॥
ਫੂਲ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ॥
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ॥
ਅਵਰੁ ਨਾ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪ ਨ ਪਾਵਉ॥[45]

ਛੇਕੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਲੋਕੋਕਤੀ ਅਥਵਾ ਅਖਾਣ ਨੂੰ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਓਥੇ ਛੇਕੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :-

ਤੁਝਹਿ ਸੁਝੰਤਾ ਕਛੂ ਨਾਹਿ॥ ਪਹਿਰਾਵਾ ਦੇਖੇ ਊਭਿ ਜਾਹਿ॥
....ਤੂੰ ਕਾਇ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ॥
ਜੈਸੇ ਭਾਦਉ ਖੂੰਬ ਰਾਜ ਤੂ ਤਿਸ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ॥[46]

ਵਿਧੀ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚਲੇ ਸੁਭਾਵਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਉਸ ਵਿਖੇ ਹੀ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਧੀ-ਅਲੰਕਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਜਹਾ ਜਹਾ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥
ਤੁਮ ਸੁ ਠਾਕੁਰ ਅਉਰ ਨ ਦੇਵਾ॥[47]

ਉਦਾਤ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਅਥਵਾ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਿਆਂ ਪਿਆਰ ਦਾ ਆਦਰ ਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ :-

ਬਿਆਸ ਮਹਿ ਲੇਖੀਐ ਸਨਕ ਮਹਿ ਪੇਖੀਐ॥
ਨਾਮ ਕੀ ਨਾਮਨਾ ਸਪਤ ਦੀਪਾ॥[48]

ਉਲਾਸ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ ਅਥਵਾ ਦੋਸ਼ ਕਥਤ ਹੋਵੇ ਉਹ ਉਲਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ ਕਛੁ ਆਰਾ ਪਰ ਨ ਸੂਝ॥[49]

ਉਲੇਖ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪੁਰਸ਼ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੇ :

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ॥[50]

ਤਦਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ : ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਨਿਕਟ ਪਈ ਵਸਤੂ ਦੇ ਉੱਤਮ-ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ :

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ॥[51]

ਪ੍ਰਹਰਸਣ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੋਵੇ ਓਥੇ ਪ੍ਰਹਰਸਣ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਨਿਮਤ ਨਾਮਦੇਉ ਦੂਧ ਪੀਆਇਆ॥
ਤਉ ਜਗ ਜਨਮ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ ਆਇਆ॥[52]

ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੋਈਆ ਗਿਆਨ ਕਥਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਓਥੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਨਾਨਾ ਖਿਆਨੁ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਹੀ॥[53]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ, ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਿਗਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਇਹ ਗੁਣ ਤਦ ਹੀ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਸਾਰ-ਗਰਭਿਤ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਪੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਏ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਠੁਕ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਰੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਹੀ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਚੇਚ ਕੀਤਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ :

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਰਲਤਾ-ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬੇਵੱਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬੇਸ਼ੱਕ 'ਚਿੰਨ੍ਹ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਿਤਆਨੰਦ ਏਸੇ ਲਈ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ, ਅਗੋਚਰ, ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੋਚਰ ਵਸਤੂ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਾਡੇ

ਮਨ ਤੇ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਗ੍ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[54] ਦਰਅਸਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਹੁਣ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਗਿਆਨ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਹੁਣ ਉਸਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮੁਖ ਅੰਤਤਾ ਤੋਂ ਅਨੰਤਤਾ ਵੱਲ ਮੋੜ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ, ਫੋਰਸ, ਚੇਤਨਾ ਅਥਵਾ ਬਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਵੱਲ ਇਹ ਖੋਜ-ਯਾਤਰਾ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਸਰ ਜੇਮਜ਼ ਜੀਨਜ਼ ਨੇ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[55] ਡਾ. ਜੁੰਗ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅਵਚੇਤਨ ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਗਿਆਤ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅੰਤਰਕਰਣ (ਬੁੱਧੀ) ਵਿਚ ਕਈ ਸੁਖਮ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।[56] ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਏਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੋਚਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[57] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿਧੀ ਸਪਾਟ ਅਤੇ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ :

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਲਿਆਉਣ ਖਾਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਬਾਜੀਗਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਬਾਜੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਦਸਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਕਿ :

-ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥
ਬਾਜੀਗਰ ਸਿਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤ ਬਨਿਆਈ॥[58]
-ਜੈਸਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸੜੋ ਇਹ ਸੰਸਾਰ॥
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕਾ....॥[59]

ਸੰਖਿਆਵਾਚਕ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਸੰਖਿਆਵਾਚਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

-ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਸ਼ ਵਿਨਾਸ॥
ਪੰਚ ਦੋਖ ਆਸਾਧ ਜਾਮਹਿ, ਤਾਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ॥[60]
-ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜੁਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾਚਾਰ॥
ਤੀਨੋ ਜੁਗ, ਤੀਨੋ ਦਿੜੇ ਕਲ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਧਾਰ॥[61]
-ਅਉਰ ਇਕ ਮਾਂਗਉ ਭਗਤਿ ਚਿੰਤਾਮਣਿ॥[62]
-ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ॥[63]

ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਵਨ, ਜਲ, ਗੰਗਾ, ਜਮੁਨਾ, ਅਨਾਹਦ, ਸੁਨ-ਮੰਡਲ ਆਦਿਕ ਹਠਯੋਗ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਿਤ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

-ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥[64]
-ਜਲ ਕੀ ਭੀਤ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਡਾ॥[65]
-ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਰੁਨੀ ਰੇ ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਨੰ॥[66]

ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਹੋਈ ਲਗਦੀ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਰਾਮ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ, ਰਘੂਨਾਥ, ਹਰਿ, ਮਾਧਵ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮੁਕੰਦ, ਗੋਬਿੰਦ ਆਦਿ 84 ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਯੋਗ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ-ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ।

ਦੰਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਜੀਵਾਤਮਾ, ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਉ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਹਿਤ ਇਸ ਵਿਧਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ :

-ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ॥
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ॥[66]

ਦਾਸਯ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਨਿਮਰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ :

-ਹਮ ਸਰ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਨ ਤੁਮ ਸਰ॥[67]
-ਮੋਹਿ ਨ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈ ਜਨ ਤੇਰਾ॥[68]

ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਥਾਹ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨਣ ਹਿਤ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ :

-ਏਕ ਮੁਕੰਦ ਕਰੇ ਉਪਕਾਰੁ॥ ਹਮਰਾ ਕਹਾ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ॥[69]

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਭ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ :-

-ਤੁਮ ਜੁ ਨਾਇਕ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥
ਠਾਕੁਰ ਤੇ ਜਨ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ॥[70]

ਵਪਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾਮ ਦੀ ਰਾਸ ਪੂੰਜੀ ਲਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰੇ :

-ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ॥
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬਾਪਾਰੁ॥[71]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਹਜ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਸਰਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਸ ਵਿਧਾਨ :

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ 'ਰਸ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੌਤਕ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਏਸੇ ਲਈ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਰਸ' ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੰਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰਸ ਪੜ੍ਹਕੇ, ਸੁਣਕੇ, ਵੇਖਕੇ ਜਾਂ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ ਪਰ ਕਾਵਿ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਮਾਨਸਿਕ-ਅਨੰਦ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ 'ਰਸ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਰਸ ਸਤੋ ਗੁਣ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਖੰਡ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਤਮਿਕ, ਅਨੰਦ ਰੂਪ, ਚੇਤੰਨ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਵਰਗਾ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[72] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਿਰਿਆ-ਕਰਮ ਦਾ ਮੰਤਵ 'ਅਨੰਦ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ 'ਰਸ' ਲੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਕੋਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਹਰੇਕ ਕਿਰਿਆ ਦਾ 'ਰਸ' ਅਥਵਾ ਅਨੰਦ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ। 'ਰਸ' ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੁਝ ਇਸਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਥੂਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਰਸ' ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਰਸ' ਤਾਂ 'ਰਸ' ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਇਸਦਾ ਪੱਧਰ ਸਵੈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਰਸ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਅਨੰਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸ ਫਿੱਕੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਅਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਸੰਸਾਰੀ ਅਨੰਦ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰਸੀਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਸ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਰੌਦਰ, ਬੀਰ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ 'ਰਸ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[73] ਪਰ 'ਰਸਾਂ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵਧਦੀਆਂ ਹੀ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚਾਰ ਹੋਰ ਰਸ ਜੁੜ ਗਏ ਹਨ। ਹਾਸ-ਰਸ, ਕਰੁਣਾ ਰਸ, ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਰਸ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠਾਂ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਨੇ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਜੋੜਨ

ਨਾਲ ਇਹ ਗਿਣਤੀ 9 ਹੋ ਗਈ।[74] ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ 8 'ਰਸ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : 1. ਸ਼ਿੰਗਾਰ, 2. ਹਾਸ, 3. ਰੌਦਰ, 4. ਬੀਰ, 5. ਕਰੁਣਾ, 6. ਵੀਭਤਸ, 7. ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ 8. ਅਦਭੁਤ। ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ 'ਰਸ' ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। 1. ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ, 2. ਸ਼ਾਂਤ ਭਗਤੀ ਰਸ, 3. ਮਧੁਰ ਭਗਤੀ ਰਸ, 4. ਦਾਸਯ ਭਗਤੀ ਰਸ, 5. ਅਦਭੁਤ ਭਗਤੀ ਰਸ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਏ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਸਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ੳ. ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ : ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਸ-ਰਾਜ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵ ਕਾਮ ਦਾ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਜਦੋਂ ਇਕ ਸਮਾਨ ਵਰਣਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤ੍ਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬਾਣਾ ਪਹਿਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਏਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਸਰਲ ਤੋਂ ਸਰਲ ਢੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨ ਜਾਨੈ। ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ।। ਅਵਰਾ ਦੇਖ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ।।[75]

ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੁਹਾਗਣ ਜਿਥੇ ਅਡੋਲ ਚਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਤਰੰਗਾਂ ਕਾਰਨ ਹੁਲਾਸ ਭਰੇ ਪਲ ਮਾਣਦੀ ਹੈ ਓਥੇ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੋਹਾਗਣ ਸਦਾ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਦੂਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ।।
ਜਿਨਿ ਨਾਹਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।।[76]

ਅ. ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ : ਪੂਰਵ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 8 ਰਸ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਸਨ ਅਤੇ 9ਵਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਦੀ ਦੇਣ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਿੱਤੇ ਕਿੱਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਗਰਮੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ਾਂਤ ਸਰੋਵਰ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੋਸ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਭਾਵ ਹੋਵੇ। ਰੋਸ ਹੈ ਪਰ ਬੋਲ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸ਼ਬਦ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ :

> ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ ਹੇ॥
> ਕਨਿਕ ਕਟਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥
> ਜਉ ਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਾ ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ॥[77]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ :

> ਮੇਰੀ ਸੰਗਤ ਪੋਚ ਸੋਚ ਦਿਨ ਰਾਤੀ॥
> ਮੇਰਾ ਕਰਮ ਕੁਟਲਤਾ ਜਨਮ ਕੁਭਾਤੀ॥
> ਰਾਮ ਗੁਸਈਆ ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨਾ॥
> ਮੋਹਿ ਨ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈ ਜਨ ਤੇਰਾ॥[78]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਕਈ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ, ਬਿਰਹਾ, ਹਰਖ, ਸੋਗ, ਪਿਆਰ-ਵਿਛੋੜਾ, ਸੰਗ-ਕੁਸੰਗ, ਨੈਤਿਕਤਾ-ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਡੁਲ-ਡੁਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਏ. ਅਦਭੁਤ ਰਸ : ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਲੱਖਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਹਿਤ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਕਥਨ

ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ "ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ" ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਅਦਭੁਤ ਤੇ ਵਿਸਮਈ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਦਭੁਤ ਤੇ ਵਿਸਮਈ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਏਹੋ ਸੁਰ ਆਪ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ :

-ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਲਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤ ਹੈ॥
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ॥
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬ ਕਰਤੁ ਹੈ॥
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨ ਲਗਤੁ ਹੈ॥[79]

-ਦੂਧ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ॥
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ॥
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ॥
ਅਵਰੁ ਨਾ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ॥

ਸ. ਕਰੁਣਾ ਰਸ : ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ-ਰਸ ਦੇ ਤੱਤ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਰੁਣਾ-ਰਸ ਆਪਣੇ ਕਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਨ ਕਰੁਣਾਮਈ ਹੋ ਕੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਇਹ ਕਸ਼ਟ ਏਨਾ ਸਰਸ ਤੇ ਮਰਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਸ਼ਟਮਈ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ ਕਰੁਣਾ ਸ਼ਾਂਤ-ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

-ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ॥ ਏਕ ਘਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ॥[81]
-ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ॥ ਇਹ ਜਨਮ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ॥[82]
-ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰ ਅਉਰ ਸੰਗ ਤੋਰੀ॥[83]

ਹ. ਭਿਆਨਕ ਰਸ : ਇਸ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਭੈ ਅਥਵਾ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰਾ,

ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨ ਨਾਲ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਦੇ ਭੈ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣ ਹਿਤ "ਤੇ ਨਰ ਦੋਜਕ ਜਾਏਂਗੇ", "ਇਹ ਤਨ ਹੋਇਗਾ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ", "ਭੂਤ ਭੂਤ ਕਰ ਭਾਗੀ" ਆਦਿ ਡਰ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ' ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਭਇਓ ਜਬ ਲੇਖਿਓ॥
ਜੋਈ ਜੋਈ ਕੀਨੋ ਸੋਈ ਸੋਈ ਪੇਖਿਓ॥[84]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਸ-ਵਿਧਾਨ ਜਿਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਸਕ-ਬੈਰਾਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ

ਬਿੰਬ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੂਹ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੀ.ਡੀ. ਲਿਵਸ ਤਾਂ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[85] ਵੈਸੇ ਵੀ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪੰਛੀ ਪੰਖ ਬਿਨਾਂ, ਰਾਤ ਚੰਦ ਬਿਨ੍ਹਾਂ, ਮੰਦਰ ਮੂਰਤਿ ਬਿਨ੍ਹਾਂ, ਨਾਰੀ ਨਰ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਵੀ ਨੂੰ ਵਲਵਲੇ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਰਲ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਜੀਵ ਤੇ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਬਿੰਬ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਰੂਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਓਥੇ ਮਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਕੇ, ਸਾਰਥਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਅੰਤਰਮਨ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ, ਦਿਲ ਦੇ ਵਲਵਲੇ, ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਨੀਰ-ਖੀਰ, ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਖੇਪ ਤੇ ਸਰਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਵੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ

ਇਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਸੋਚ ਸਦੀਵੀ ਯਾਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਤਲਿਸਮੀ-ਖਿੱਚ, ਦੋਹਾਂ (ਕਵੀ ਤੇ ਪਾਠਕ) ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕਮਿਕਤਾ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਸੁਹਜ ਅਨੰਦ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕਲਾ' ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਜਾਂ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਥਾਹ ਭੰਡਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਨ ਬਾਹਰੀ ਵਿਚਾਰ, ਅਾਂਤਰਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਕਾਰਨ ਕਾਵਿ-ਝਰਨਾ ਫੁੱਟਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਏਹੋ ਬਿੰਬ ਜਿਥੇ ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ ਉਸਦੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਗਰ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਉਚਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬ ਲੱਭ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਨ-ਖੇਤਰ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਖੇਤਰ ਵਿਰਾਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਚੁਣ ਕੇ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਬਨਸਪਤੀ, ਭੌਤਿਕ ਵਸਤਾਂ, ਸਮੁੰਦਰ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ, ਤਾਰੇ, ਪਹਾੜ, ਮ੍ਰਿਗ, ਮੀਨ, ਕੁੰਚਰ, ਭੌਰ, ਮੋਰ ਆਦਿਕ ਨੂੰ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤ ਕੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ-ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਕ ਹੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁੰਦਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ-ਭਾਵ, ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਰਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਸਮੇਂ ਆਪ ਜੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬੜੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ॥
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀਂ ਤੋਰਹਿ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ॥1॥ਰਹਾਉ॥

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ॥2॥
ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ॥3॥
ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਅਉਰ ਨ ਦੇਵਾ॥4॥
ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਸਾ॥ ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ॥5॥[86]

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਲਈ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਵੀ ਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਵਿਸਰਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਟੁਕੜੇ-ਟੁਕੜੇ ਕਰਕੇ ਰਿੰਨੀ ਗਈ ਮੱਛੀ ਜਦੋਂ ਖਾਣ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਓਥੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਸੁੱਟਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮੀਨ ਪਕਰਿ ਫਾਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ ਰਾਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ॥
ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੋ ਤਊ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ॥[87]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਕਣ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਮੱਗਰੀ ਹੀ ਲਈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ 'ਬਿੰਬ' 'ਟਾਂਡਾ' ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ ਲੋਕ ਬੈਲਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਲ ਲੱਦ ਕੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਮਾਲ ਵੇਚਣ ਤੇ ਖ੍ਰੀਦਣ ਲਈ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਬੜੇ ਮਾਲਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਟਾਂਡੇ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਅੱਡਾ ਬਣਾ ਕੇ ਮਾਲ ਵੇਚਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਾਂਡਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਕਈ ਪਿੰਡ ਤੇ ਨਗਰ ਵੱਸੇ। ਦੁਆਬੇ ਵਿਚ (ਪੰਜਾਬ) ਅੱਜ ਵੀ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਟਾਂਡੇ, ਖੇੜੀਆਂ, ਨੰਗਲਾਂ ਤੇ ਸਰਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਟਾਂਡਿਆਂ ਵਾਲੇ ਇਹ ਲੋਕ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਤੋਂ ਉਠੇ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਏ।

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ॥[88]

ਲੁਟੇਰੇ : ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਜੋ ਕੇਵਲ ਧਨ, ਦੌਲਤ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ, ਨਾਲੋਂ ਪੰਜ ਵਕਾਰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲ ਲੂਟੇ॥[89]

ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢਣ : ਇਸ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਰੀਰ ਰੂਪ ਜੁੱਤੀ ਨੂੰ ਗੰਢਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੇਸ਼ੱਕ ਮੇਰਾ ਸੰਬੰਧ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਹੈ ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਆਰ ਨਾਲ ਤੋਪਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਾਉਣਾ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੈ ਜੋ ਜਮਾਂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ॥ ਲੋਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ॥
ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਤੋਪਉ॥ ਨਾਹੀ ਰਾਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ॥[90]

ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ : ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਸਾਹਿਬ, ਨਰ ਪਤਿ, ਰਾਜਾ, ਮਾਥੈ ਛਤਰ ਧਰੈ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਾਵਿ-ਉਸਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਿਰੂਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਰਥ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਧਾਰਮਿਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਆਦਿ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ-ਖੋਲ੍ਹਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲਤਾ ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਚਿਤਰਯੋਜਨਾ

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ 'ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ' ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਖ਼ੂਬੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਹਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੇ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਨਿਖਾਰ ਵੀ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦਾ ਜੋ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਜੋ ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥ ਦੂਖ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥
ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ॥ ਖਉਫ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜੁਆਲੁ॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ॥ ਊਹਾ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥
ਕਾਇਮ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਸਾਹੀ॥ ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਈ॥
ਆਬਾਦਾਨ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥ ਊਹਾ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥ ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ॥
ਕਹ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ॥ ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ॥[91]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋ ਚਿਤਰ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ :

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ॥
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀਂ ਤੋਰਹਿ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ॥1॥ਰਹਾਉ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ॥
ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ॥
ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥ ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਅਉਰ ਨ ਦੇਵਾ॥
ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਸਾ॥ ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ॥[92]

ਸੰਗੀਤ-ਵਿਧਾਨ

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ 'ਸਾਖੀ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਣ ਸਮੇਂ ਬੇਸ਼ੱਕ 'ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਪਾਲਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਗੌਰ ਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਯ ਅਤੇ ਤਾਲ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ-ਗੁਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਤੀ ਲਗਨ ਤੇ ਚਾਹਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਜਿਤਨੀ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ 'ਨਾਦ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵ ਇਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਤਾਂ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਇਕ ਨਿਗਰ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਮਝ, ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਕਰਕੇ, ਟਿਕਾਉ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਧਰਮ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਹ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[93] ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣੀ ਮੰਨੀ ਹੈ।[94] ਸਕਾਟ ਸਿਰਲ ਨੇ ਤਾਂ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਵਧੀਆ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[95] ਸ੍ਰੀ ਐਮ.ਆਰ. ਗੌਤਮ ਨੇ 'ਨਾਦ' ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[96] ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਲਈ ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਪ੍ਰਭੂ-ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਰਤਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਬਿਹਬਲਤਾ, ਨਮ੍ਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਮਨਬਚਨੀ ਨੂੰ ਜਦ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਜਤਨ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਧੁਰ ਸੁਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਦੀ ਇਹ ਗੂੰਜ, ਪਰਮ-ਸਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਸਾਜ ਨੂੰ ਸੁਰ ਕਰ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਸੰਗੀਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ (Meditation) ਅਤੇ ਕੀਰਤੀ (Recitation) ਲਈ ਗਾਯਨ, ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਗਾਯਨ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਓਥੇ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦੀਆਂ ਸੌੜੀਆਂ ਖਾਈਆਂ ਕਾਰਨ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ ਇਕ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਡਰਾਇਆ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ, ਇਸ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸੀ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕੱਟੜਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਹਿਰਾਂ ਚਲਾ ਕੇ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ ਰਾਗ ਬਧ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਕਿਵਾੜ ਸਭ ਲਈ ਖੋਹਲ ਦਿੱਤੇ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਤਜਦਿਆਂ ਸੰਗੀਤ-ਸੰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਅੱਲਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਅਪਨਾ ਲਿਆ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਹੈ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਅਸਲ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਦੇ ਮਾਨਵ ਤਕ ਸੰਚਰਿਤ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਗੀਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਉਪਾਸਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਹਮਸਫਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸੰਜੁਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਸੰਗੀਤ, ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਤਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਊ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ, ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਗ ਚੋਣ, ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਾ ਕੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਅਧੀਨ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਅਧਿਐਤਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ (Philosopher) ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ (Musician) ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਵਿਚ ਨਿਹੰਕਾਰਤਾ (Humbleness) ਅਤੇ ਦਇਆ (Kindness) ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਵਸਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਹੰਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਤਵ-ਸਿਧੀ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ਼ਬਦਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਦੇ ਕੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ 'ਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਸਿਰੀ ਰਾਗ (1)[97] : - ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ॥

ਗਉੜੀ (5)[98] : - ਮੇਰੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ਸੋਚ ਦਿਨ ਰਾਤੀ॥

-ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਿਰ ਕੋ ਨਾਉ॥

-ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲ ਹਮਾਰ॥

-ਕੂਪ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸ ਬਿਦੇਸ ਨ ਬੂਝ॥

-ਸਤਿ ਜੁਗ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜੁਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾ ਚਾਰ॥

ਆਸਾ (6)[99] : ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ, ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ॥

-ਸੰਤ ਤੁਝੀ ਤਨ ਸੰਗਤਿ ਪ੍ਰਾਨ॥

-ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥

-ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਤਨੁ ਭਇਓ ਖਿਨੁ ਖਿਨੁ॥

-ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ, ਹਰੇ॥

-ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਲਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।

ਗੁਜਰੀ (1)[100] : - ਦੂਧ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨੈ ਬਿਟਾਰਿਓ॥

-ਸੋਰਠਿ (7)[101]

-ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ॥

-ਜਉ ਹਮ ਬਾਧੇ ਮੋਹਿ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ॥

-ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤ ਅਬਿਬੇਕੈ॥

-ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਾ ਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾਕੈ॥

-ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ॥

-ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੂੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥

-ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਾਨਈ॥

-ਧਨਾਸਰੀ (3)[102] :

-ਹਮ ਸਰ ਦੀਨ ਦਇਆਲੁ ਨ ਤੁਮ ਸਰਿ॥

-ਚਿਤ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਉ ਨੈਨ ਅਵਿਲੋਕਨੋ॥

-ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ॥

ਜੈਤਸਰੀ (1)[103] : - ਨਾਥ ਕਛੂਆ ਨ ਜਾਨਉ॥

ਸੂਹੀ (3)[104] :

-ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ॥

-ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ॥

-ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ॥

ਬਿਲਾਵਲੁ (2)[105] :- ਦਾਰਿਦ ਦੇਖਿ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ॥

-ਜਿਹ ਕੁਲ ਸਾਧ ਬੈਸਨੋ ਹੋਇ॥

ਗੋਂਡ (2)[106] :- ਮੁਕੰਦ ਮੁਕੰਦ ਜਪਹੁ ਸੰਸਾਰ॥

-ਜੇ ਓਹ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ॥

ਰਾਮਕਲੀ (1)[107] :- ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮੁ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ ਅਨਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ॥

ਮਾਰੂ (2)[108] :- ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨ ਕਉਨੁ ਕਰੇ॥

-ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਿਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾਕੇ ਰੇ॥

ਕੇਦਾਰਾ (1)[109] :- ਖਟੁ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤ ਹੈ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ॥

ਭੈਰਉ (1)[110] :- ਬਿਨ ਦੇਖੇ ਉਪਜੈ ਨਾਹੀ ਆਸਾ॥

ਬਸੰਤੁ (1)[111] :- ਤੁਝਹਿ ਸੁਝੰਤਾ ਕਛੂ ਨਾਹਿ॥

ਮਲਾਰ (3)[112] :- ਨਾਗਰ ਜਨਾ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚਮਾਰੰ॥

-ਹਰਿ ਜਪਤ ਤੇਊ ਜਨਾ ਪਦਮ ਕਵਲਾਸਪਤਿ॥

-ਮਿਲਤ ਪਿਆਰੋ ਪ੍ਰਾਨ ਨਾਥੁ ਕਵਨ ਭਗਤਿ ਤੇ॥

ਸਲੋਕ (1)[113] : ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਲੋਕ ਰਵਿਦਾਸ

ਜੀ ਨਾਮ ਹੇਠਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਹਰਿ ਸੋ ਹੀਰਾ ਛਾਡਿ ਕੈ ਕਰੈ ਆਨ ਕੀ ਆਸ॥
ਤੇ ਨਰ ਦੋਜ਼ਕ ਜਾਹਿਗੇ॥ ਸਤੁ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ 31 ਮੁਖ ਅਤੇ 34 ਉਪਰਾਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 16 ਮੁਖ ਅਤੇ 2 ਉਪਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗਨੀ ਸਿਵਾਏ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਵਰਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਾਝ, ਵਡਹੰਸ, ਸਾਰੰਗ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਤਿਲੰਗ, ਨਟ ਨਰਾਇਨ, ਮਾਲੀ ਗਉੜੀ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਨ ਆਦਿਕ ਰਾਗੁ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਰਾਗ ਚੁਣੇ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸਨ ਜਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਏ ਸਨ।

ਮਧਕਾਲੀਨ ਸੰਗੀਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਤੇ ਰਾਗਨੀਆਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁੰਦਰ ਯੁਵਤੀਆਂ ਦੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਕਾਮ-ਭੜਕਾਊ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋੜਦਿਆਂ ਏਹੋ ਜਿਹਾ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਖਿੰਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"ਐਲਾ ਡੈਨੀਅਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਮਧਕਾਲੀਨ ਸੰਗੀਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ (ਰਾਗ ਸਾਗਰ, ਸੰਗੀਤ ਦਰਪਨ, ਰਾਗ ਨਿਰੂਪਨ, ਰਾਗ ਰਤਨਾਕਰ ਆਦਿਕ) ਦਿੰਦਿਆਂ, ਸਿਰੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਮਲਾਰ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਆਦਿ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਸਦਿਆਂ ਬੜੀ ਕਾਮ-ਭੜਕਾਊ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਵਾਲੀਆਂ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।[114]

ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕ਼ਸਦ ਸੰਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਉਸਤਾਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ

ਲਿਆਂਦੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਗੀਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

1. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਗ - ਆਸਾ, ਰਾਮਕਲੀ, ਭੈਰਉ
2. ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਦੇ ਰਾਗ - ਗੁਜਰੀ ਤੇ ਬਿਲਾਵਲ
3. ਦੁਪਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਗ - ਸੂਹੀ, ਸਾਰੰਗ
4. ਲੌਢੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਗ - ਸਿਰੀ, ਗਉੜੀ, ਧਨਾਸਰੀ ਤੇ ਜੈਤਸਰੀ
5. ਸ਼ਾਮ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਗ - ਮਾਰੂ
6. ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਗ - ਸੋਰਠਿ ਤੇ ਮਲਾਰ
7. ਅੱਧੀ ਰਾਤੋਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਗ - ਸੋਰਠਿ ਤੇ ਮਲਾਰ
8. ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਪਹਿਰ ਤਕ - ਬਸੰਤੁ
9. ਰੁੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗ - ਬਸੰਤੁ ਤੇ ਮਲਾਰ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੇ ਇਹ ਤੱਥ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਜਾਨਦਾਰ ਹੈ, ਉਦਾਸੀ ਜਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਝਲਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਨੰਦ ਤੇ ਉਲਾਸ ਦਾ ਮਨ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੋਗ, ਕ੍ਰੋਧ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸ ਦੀ ਝਲਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰਤਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਵਿਸਮਯ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਉਭਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਵੀਰ, ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਅਦਭੁਤ ਰਸਾਂ ਦੇ ਪੋਸ਼ਕ ਹਨ। *'ਸੰਗੀਤ ਰਤਨਾਕਰ'* ਵਿਚ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਰਾਇ ਬਹਾਦਰ ਬਿਸ਼ਨ ਸਰੂਪ ਨੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

"ਖਰਜ ਅਤੇ ਰਿਖਭਸੁਰ, ਵੀਰ, ਰੁਦ੍ਰ ਤੇ ਅਦਭੁਤ ਲਈ, ਗੰਧਾਰ ਵੀਭਤਸ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਲਈ, ਧੈਵਤ ਤੇ ਨਿਖਾਧ ਅਤੇ ਹਾਸ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਈ ਮੱਧਮ ਤੇ ਪੰਚਮ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[115]

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਗਉੜੀ ਤੇ ਸੋਰਠਿ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਰਾਗੁ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 5 ਤੇ 7 ਸ਼ਬਦ ਅੰਕਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਗਉੜੀ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿ ਸੁਰ ਖਰਜ਼ ਅਤੇ ਸੋਰਠਿ ਦਾ ਪੰਚਮ ਸੁਰ ਹੈ ਜੋ ਵੀਰ ਰਸ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਵੀਰ ਰਸੀ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਰਾਗਾਂ ਵਲ ਝੁਕਾ ਵਧੇਰੇ ਸੀ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਡੀਠ ਤੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

1. ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਸਗੋਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

2. ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਤੇ ਟੁੰਬਣਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਯੋਗ, ਸੁਚੱਜ ਤੇ ਸੁਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਸਕਣ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਗੀਤ-ਬਧ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ, ਵੇਗਾਤਮਕ ਸਫੁਰਤੀ ਤੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣ ਨਾ ਕਿ ਤੜਕ ਭੜਕ ਤੇ ਕਾਮ-ਚੇਸ਼ਟਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਟਕੀਲੇਪਣ ਵਿਚ।

3. ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਤਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਘਰ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

4. ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਲੋਕ ਧੁਨ ਜਾਂ ਵਾਰ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

5. ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਵਾਲ ਹੋਰ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਕਦੇ ਗਾਵਿਆ ਵੀ ਸੀ? ਕੀ ਕਦੇ ਆਪ ਨੇ ਕਿਸੇ ਉਸਤਾਦ ਪਾਸੋਂ ਸੰਗੀਤ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ? ਜਾਂ ਆਪ ਦਾ ਇਹ ਗਿਆਨ ਅਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਕੁਝ ਐਸੇ ਸਵਾਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਅਤਾ-ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ

ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਰਗੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਜੋ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀ-ਵਧ ਸਿੱਖਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਵੀ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰੇਕ ਰਾਗ ਲਈ ਸਮਾਨ-ਖਿੱਚ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1-4. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 346, 694, 345, 486.

5. ਲੇਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨਾ (ਡਾ.), *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ*, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੈਂਟਰ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵੈਲਫੇਅਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ, ਵੁਲਵਰਹੈਂਪਟਨ (ਯੂ.ਕੇ.), 1993, ਪੰ. 111.

6-10. *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 486, 346, *ਉਹੀ*, 345, 875.

11. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਲਸੀਆ, ਡਾ. *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ*, ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮੋਹਾਲੀ, 1994.

12. *ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ ਔਰ ਉਨਕਾ ਕਾਵਿ*, ਹਰਿਦਵਾਰ, 1955, ਪੰ. 91.

13-15. *ਪੰਜਾਬ ਸੌਰਭ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮਈ-ਜੂਨ 1977, ਪੰਨੇ 172-92.

16-18. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 793, 710, 346.

19. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1965, ਪੰ. 10.

20-53. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*, ਅੰਕ 486, 345, 659, 794, 658, 486, 694, 1124, 93, 486, 1106, 93, 346, 1196, 525, 658, 659, 710, 793, 657, 345, 1167, 875, 486, 345, 525, 1196, 659, 1293, 346, 658, 486, 487, 658.

54. *ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ*, ਪੰ. 21.

55. ਯੂਨੀਵਰਸ ਐਂਡ ਡਾ. ਆਇਨਸਟਾਇਨ, ਪੰ. 28.

56. ਸਾਇਕੋਲੋਜੀ ਆਫ ਰਿਲੀਜ਼ਨ, ਪੰ. 258.

57. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ*, ਰਾਮਨਾਰਾਇਣ ਲਾਲ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1943, ਪੰ. 122.

58-71. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਅੰਕ 487, 346, 486, 346, 486, 710, 93, 659, 1293, 793, 694, 345, 875, 93, 345.

72. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, *ਸਾਹਿਤ ਦਰਪਨ,* ਪੰ. 3, 72.

73. *ਨਾਟਯਾ ਸ਼ਾਸਤਰ,* ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ।

74. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ,* ਪੰ. 287.

75-84. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਅੰਕ 793, ਉਹੀ, 93, 345, 487, 525, 794, 694, 659, 1293.

85. *ਦਾ ਪੋਇਟਿਕਸ ਇਮੇਜ,* ਪੰਨਾ 190.

86-92. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਅੰਕ 659, 658, 345, 973, 659, 345, 658.

93. ਬੀ. ਚੈਤੰਨਯਾ ਦੇਵਾ, *ਸਾਈਕੋਇਸਟਿਕਸ ਆਫ ਮਿਊਜ਼ਿਕ ਐਂਡ ਸਪੀਚ,* ਦਾ ਮਿਊਜ਼ਿਕ ਅਕਾਦਮੀ, ਮਦਰਾਸ, 1967, ਪੰ. 16.

94. ਉਕਤ

95. *ਮਿਊਜ਼ਿਕ : ਇਟਸ ਸੀਕਰਟ ਇਨਫਲੂਐਂਸ ਥਰੂਆਊਟ ਏਜਸ,* ਦਾ ਐਕੁਏਰੀਅਨ ਪ੍ਰੈਸ, ਲੰਡਨ, 1969, ਪੰ. 32.

96. *ਦਾ ਮਿਊਜ਼ੀਕਲ ਹੈਰੀਟੇਜ਼ ਆਫ ਇੰਡੀਆ,* ਅਭਿਨਵ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1980, ਪੰ. 96.

97-113. *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਅੰਕ 93, 345-46, 486-87, 525, 657-59, 694, 710, 793-94, 858, 875, 973-74, 1106, 1124, 1167, 1196, 1293, 1377.

114. ਨਾਰਦਰਨ ਇੰਡੀਅਨ ਮਿਊਜ਼ਿਕ ਵਾਲਿਅਮ ਯਜ, 1954, ਲੰਡਨ, ਪੰਨੇ 37, 76, 86, 97, 107, 128, 133, 197, 231 ਅਤੇ 225.

115. *ਥਿਊਰੀ ਆਫ ਇੰਡੀਅਨ ਮਿਊਜ਼ਿਕ,* ਆਗਰਾ, ਪੰ. 180.

ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੱਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਨਾਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਸਨ ਕਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪੁਜੇ ਹੋਏ ਪੂਰਵਜ਼ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਪਕੜ ਹੈ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਉਮਾਪਤਿ : ਕਵੀ ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ **'ਕੁਮਾਰ ਸੰਭਵ'** ਅਨੁਸਾਰ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਪਾਰਬਤੀ ਦੀ ਮਾਂ ਮੇਨਕਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕ 'ਓ' (ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ), ਮਾ (ਮਤ ਕਰ) ਭਾਵ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਨਾ ਕਰ।ਉ+ਮਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਉਮਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਬਲਬੋਤੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਗਈ। ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਬਰਫ ਵਾਂਗ ਗੋਰੀ ਚਿੱਟੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਨਾਉਂ ਪਾਰਵਤੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਉਮਾ ਦਾ ਪਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮ 'ਉਮਾਪਤਿ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਹੋ ਸ਼ਿਵ, ਭੋਲੇ ਨਾਥ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ : ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਦੀ ਦੇ ਦੋ ਕਿਨਾਰਿਆ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਨਦੀ ਦਾ ਉਰਲਾ ਕਿਨਾਰਾ ਤੇ ਪਰਲਾ ਕਿਨਾਰਾ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਹ ਲੋਕ ਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਲਈ ਅਥਵਾ ਨਰਕ ਤੇ ਸੁਰਗ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਜਾਮਲ : ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਕਨੌਜ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ। ਇਸਨੇ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਨਾਲ ਗੰਧਰਵ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਸਦੀ ਕੁਖ ਤੋਂ ਦਸ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਸਨੇ ਕੁਝ ਸੰਤ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਰਖਣ ਹਿਤ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਸਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਮ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦਾ ਮਰਣ-ਕਾਲ ਨੇੜੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਹਾਕਾਂ ਮਾਰਨ ਲਗ ਪਿਆ। ਅਜਾਮਲ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਆਏ ਜਮ-ਗਣ, ਇਹ ਵੇਖ ਸੁਣ ਬੜੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਗਏ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅਜਾਮਲ ਨੇ ਦੁਸ਼ਟ-ਕਰਮ ਛੱਡਕੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ।

ਅਠਾ : ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ 18 ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ--ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਥਵਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਇਨ੍ਹਾਂ 18 ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦਾ ਸਨਾਤਨੀ ਮਤ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਰਚਨਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਕਥਾਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤ ਮਰਿਆਦਾ, ਪੂਜਾ, ਉਪਾਸ਼ਨਾ, ਯੱਗ, ਨੀਤੀ, ਦਰਸ਼ਨ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਵਿਧਾਨ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 18 ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

1. ਬ੍ਰਹਮ, 2. ਪਦਮ, 3. ਵਿਸ਼ਣੂ, 4. ਸ਼ਿਵ, 5. ਭਾਗਵਤ, 6. ਮਾਰਕੰਡੇ, 7. ਅਗਨੀ, 8. ਨਾਰਦ, 9. 10. ਲਿੰਗ, 11. ਵਰਾਹ, 12. ਸਕੰਧ, 13. ਵਾਮਨ, 14. ਕੂਰਮ, 15. ਮਤਸਯਹ, 16. ਗਰੁੜ, 17. ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ, 18. ਭਵਿਸ਼ਯ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 18. ਉਪ ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ, 2. ਸਨਤ ਕੁਮਾਰ, 3. ਨਾਰਦੀਯ, 4. ਨਰ ਸਿੰਘ, 5. ਦੁਰਵਾਸਾ, 6. ਕਪਿਲ, 7. ਮਾਨਵ, 8. ਔਸ਼ਨਯ, 9. ਵਰੁਣ, 10. ਕਾਲਿਕ, 11. ਸ਼ਾਂਬਾ, 12. ਨੰਦਾ, 13. ਸ਼ੌਰ, 14. ਪਾਰਾਸ਼ਰ, 15. ਆਦਿਤਯ, 16 ਮਾਹੇਸ਼ਵਰ, 17. ਭਾਰਗਵ, 18. ਵਸ਼ਿਸ਼ਠ।

ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਇਹਨਾਂ 18 ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਗਾਯਨ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸਥਾਨ, ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਯਾਤਰੂ ਲੋਕ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ, ਪੂਜਾ ਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਗਈ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। **ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣ** ਵਿਚ ਤਾਂ 222 ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। **ਭਵਿਸ਼ ਪੁਰਾਣ** ਦੇ ਨਾਗ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ 68 ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। **ਕਪਿਲ ਤੰਤਰ** ਵਿਚ ਇਹ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰ ਗਿਣਾਏ ਗਏ ਹਨ :

ਓਅੰਕਾਰ, ਅਯੋਧਯਾ, ਅਵੰਤਿਕਾ, ਏਰਾਵਤੀ, ਸ਼ਤਦ੍ਰੂ, ਸਰਵ੍ਰਤੀ, ਸਰਯੂ, ਸਿੰਧੁ, ਸ਼ਿਪ੍ਰਾ, ਸ਼ੋਣ, ਸ੍ਰੀ ਸ਼ੈਲੋ, ਸ੍ਰੀ ਰੰਗ, ਹਰਿਦ੍ਵਾਰ, ਕਪਾਲ ਮੋਚਨ, ਕਪਿਲੋਦਕ, ਕਾਸ਼ੀ, ਕਾਂਚੀ, ਕਾਲੰਜਰ, ਕਾਵੇਰੀ, ਕੁਰਕੇਤ੍ਰ, ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ, ਕੋਸ਼ਿਕੀ ਗਯਾ, ਗੋਕਰਣ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਗੋਮਤੀ, ਗੋਵਰਧਨ, ਗੰਗਾਸਾਗਰ, ਗੰਡਿਕਾ, ਘਰ ਘਰਾ, ਚਰਮਨ੍ਰਤੀ, ਚਿਤ੍ਰਕੂਟ, ਚੰਦ੍ਰਭਾਗ, ਜਗੰਨਾਥ, ਜ੍ਵਾਲਾ ਮੁਖੀ, ਤਪਤੀ, ਤਾਮ੍ਰਪਰਣੀ, ਤੁੰਗਭਦਰਾ, ਦਸ਼ਾ ਅਸ਼ਵਮੇਦ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਦਵਤੀ, ਦ੍ਵਾਰਕਾ, ਧਾਰਾ, ਨਰਮਦਾ, ਨਾਗਤੀਰਥ ਨੈਮਿਸ਼, ਪੁਸ਼ਕਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ, ਪ੍ਰਿਥੂਦਕ, ਬਦਰੀ ਨਰਾਇਣ, ਭਦ੍ਰੇਸ਼੍ਵਰ, ਭੀਮੇਸ਼੍ਵਰ, ਭ੍ਰਿਗਤੁੰਗ, ਮਹਾਕਾਲ, ਮਹਾਬੋਧਿ, ਮਥੁਰਾ, ਭਦ੍ਰੇਸ਼੍ਵਰ, ਭੀਮੇਸ਼੍ਵਰ, ਭ੍ਰਿਗਤੁੰਗ, ਮਹਾਕਾਲ, ਮਹਾਬੋਧਿ, ਮਥੁਰਾ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਮਾਯਾਪੁਰੀ, ਮੰਦਾਕਿਨੀ, ਯਮੁਨਾ, ਰਾਮੇਸ਼੍ਵਰ, ਵਿਤਸਤਾ, ਵਿੰਧਯ, ਵਿਪਾਸ਼, ਵਿਮਲੇਸ਼੍ਵਰ, ਵੇਣਾ, ਵੇਤ੍ਰਵਤੀ, ਵੈਸ਼ਨਵੀ ਅਤੇ ਵੈਦਯਨਾਥ।

ਜੈਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਬੁਧ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਤੀਰਥ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਰਤੀ : ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਜਸਗਾਇਨ ਕਰਨਾ, ਵਾਰਨੇ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਆਰਤੀ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਥਾਲ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਜਗਾਕੇ, ਧੂਪ, ਦੀਪ, ਘ੍ਰਿਤ ਆਦਿਕ ਰਖਕੇ ਸਤਵਾਰ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾਉਣੇ, ਚਾਰ ਵਾਰ ਉਸਦੇ ਚਰਨਾਂ ਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਭੀ ਤੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੱਖੜੇ ਤੇ ਘੁਮਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ, ਆਰਤੀ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ

ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਇੰਦ੍ਰ : ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਅਥਵਾ ਸਵਰਗ ਦਾ ਰਾਜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਗ-ਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਖਾ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪਿਆਰਦੇ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਝੱਖੜ, ਹਨੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਤੂਫਾਨੀ ਬਰਸਾਤਾਂ ਤੇ ਬਿਜਲੀ ਗਿਰਾਉਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਇਸ ਤੋਂ ਭੈਭੀਤ ਹੋਕੇ ਡਰਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਪੌਰਾਣ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਸ਼ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਅਦਿਤੀ ਦੇ ਪੇਟੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਸੂਹਾ ਤੇ ਸੁਨੈਹਿਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਸਚੀ ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਜਯੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਐਰਾਵਤ ਹਾਥੀ ਯਾ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮੇਤ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਚੀ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਹੀ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ, ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਵਰਗਾ ਸਿੰਘਾਸਣ ਵੀ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਈਦਿ : ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਤਿਉਹਾਰ ਪ੍ਰਚਲੱਤ ਹੈ ਜੋ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਰੋਜ਼ੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਏਕਮ ਦੇ ਚੰਦ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਉਪਰੰਤ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਈਦੁਲਫਿਤਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜਾ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜੋ 'ਈਦੁਲਅਜਹਾ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ੁਅਲਹਿਜਾਹ ਦੀ ਦਸ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪਸ਼ੂ 'ਗਊ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਿਉਹਾਰ ਨੂੰ ਬਕਰੀਦ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਕਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਗਊ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੰਤ 'ਕਬੀਰ', ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਤਿਜੁਗਿ : ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਗ ਸੰਤੋਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਪੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਸਧਨਾ : ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਸੇਹਵਾਨ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ

ਜਿਸਨੇ ਜਗਨਨਾਥ ਤਕ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ। ਸਧਨੇ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਤਾਂ ਕਸਾਈਆਂ ਵਾਲਾ ਸੀ ਪਰ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਉੱਤਮ-ਪੱਦਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

ਸਨਕ : ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੁੱਤਰ ਸਨਕ, ਸਨੰਦਨ, ਸਨਾਤਨ ਤੇ ਸਨਤ ਕੁਮਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬੜੇ ਤਪੱਸਵੀ ਤੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਸਨਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਜਵਾਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੰਨਿਆਸੀ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੌਥਾ ਆਸ਼ਰਮ ਸੰਨਿਆਸ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹੈ ਤਿਆਗ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਨ ਪ੍ਰਸਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਕੁਝ ਛੱਡ ਛਡਾ ਕੇ ਬੰਨਵਾਸੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਨਿਆਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। **ਮਹਾਂਭਾਰਤ** ਵਿਚ ਕੁਟੀਚਕ, ਵਹੂਚਕ, ਹੰਸ ਤੇ ਪਰਮਹੰਸ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਰਹਿਣ ਬਹਿਣੀ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ।

1. ਤੀਰਥ, 2. ਆਸ਼ਰਮ, 3. ਵਨ, 4. ਆਰਣਯ, 5. ਗਿਰਿ, 6. ਪਰਬਤ, 7. ਸਾਗਰ, 8. ਸਰਸਵਤੀ, 9. ਭਾਰਤੀ, 10. ਪੁਰੀ।

ਸੁਰਤਰੁ : ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਿਰਛ ਜੋ ਮਨਬਾਂਛਤ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਰਤਰੁ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। 1. ਮੰਦਾਰੁ, 2. ਪਾਰਜਾਤਿ, 3. ਸ਼ੰਤਾਨ, 4. ਕਲਿਪ ਬ੍ਰਿਛ, 5. ਹਰਿਚੰਦਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਸੁਰਤਰੁ ਬ੍ਰਿਛ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਛ ਦੇ ਪੱਤੇ ਹਾਥੀ ਦੇ ਕੰਨ ਜਿੱਡੇ ਅਤੇ ਫਲ ਘੜਿਆਂ ਜਿੱਡੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੇਨ : ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸੀ ਜੋ ਬਾਧਵਗੜ (ਰੀਵਾ) ਦੇ ਰਾਜਪ੍ਰਮੁਖ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਮ-ਭਗਤ ਦੇ ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਸਮਾਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੇਨ ਜੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਾਲੇ ਵੀ ਬਾਂਧਵਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਕਸੁੰਭ : ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਫਲ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਰੰਗ ਤਾਂ ਲਾਲ ਸੂਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ : ਇਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਠੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੰਤ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਰੱਬੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਏਕਤਾ ਦਾ-ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਆਪ ਜੀ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਨੀਰੂ ਜੁਲਾਹੇ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਆਪ ਦਾ ਸਮਾਂ 1398 ਤੋਂ 1495 ਈ. ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 17 ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ 541 ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਅੰਕਤ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਗ੍ਰੰਥ 'ਕਬੀਰ ਬੀਜਕ' ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮਾਨਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ 'ਕਬੀਰ-ਪੰਥ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਹੈਡਕੁਆਟਰ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਹੈ।

ਕਲਿਜੁਗ : ਇਹ ਸਮਾਂ, ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਭੈੜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸਤਿ, ਯੱਗ ਅਤੇ ਤਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਿਟ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਰਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਦਿਨੋਦਿਨ ਦੁਖ ਵਧੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਕਾਮਧੇਨ : ਇਕ ਪੌਰਾਣਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਨੇ ਰਲਕੇ ਖੀਰ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ 14 ਰਤਨ ਨਿਕਲੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ 14 ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਰਤਨ 'ਕਾਮਧੇਨ ਗਊ' ਸੀ ਜੋ ਰਾਜਾ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ। ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਕਾਮਧੇਨ ਗਊ' ਸਰਬ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਮਧੇਨ ਗਊ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਬ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੁਲਖੇਤਿ : ਕੁਰੂ ਰਾਜਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਆਬਾਦ ਹੋਇਆ ਇਲਾਕਾ ਜੋ ਘਗਰ

ਨਦੀ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਲਯ ਪਰਵ ਦੇ 53ਵੇਂ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰੂ ਰਾਜਾ ਨੇ ਯਗ ਕਰਨ ਹਿਤ ਏਥੇ ਆਪ ਹਲ ਵਾਹਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਸਾਫ਼ ਕੀਤੀ। ਏਸੇ ਥਾਂ ਕੌਰਵਾਂ ਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜੰਗ ਹੋਏ।

ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਂਟਭ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਝ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਣੀ ਉਪਰ ਫੈਲ ਗਈ ਪਰ 48 ਕੋਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਚੌਕੜੀ ਲਗੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਥਾਂ ਮਿਝ ਨਹੀਂ ਡਿੱਗੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਥਾਨ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜਕਲ੍ਹ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਹਰਿਆਣਾ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਇਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ : ਅਵਤਾਰ-ਮਾਲਾ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਦੇਵਕੀ ਤੇ ਪਿਤਾ ਵਾਸੂਦੇਵ ਦੇ ਘਰ ਮਥੁਰਾ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਪੋਸ਼ਣਾ ਗੋਕਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਗੁਆਲੇ ਨੰਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਯਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਮਾ ਕੰਸ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸਦੀ ਭੈਣ ਦੇਵਕੀ ਦੀ ਕੁਖ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪੁੱਤਰ ਉਸਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣੇਗਾ। ਰਾਜਾ ਕੰਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇਵਕੀ ਤੇ ਜੀਜੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨੂੰ ਕੈਦਖਾਨੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੈਦਖਾਨੇ ਵਿਚ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਸਤ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਕੰਸ ਮਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਅੱਠਵਾਂ ਬੱਚਾ ਇਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਸਕੀਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਜੇਲੋਂ ਬਾਹਰ ਗੋਕਲ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਥੇ ਨੰਦ ਗੁਆਲ ਅਤੈ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਯਸ਼ੋਧਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਪੁੱਤਰ ਬਲਰਾਮ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਲਾਡ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਇਸ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ। ਗੋਕਲ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਖੇਡਦਿਆਂ, ਗਊਆਂ ਚਰਾਉਂਦਿਆਂ, ਗੋਪੀਆਂ ਨਾਲ ਅਠਖੇਲੀਆਂ ਕਰਦਿਆਂ, ਦੁੱਧ ਪੀ ਪੀ ਕੇ ਅਤੇ ਮੱਖਣ ਖਾ ਖਾ ਕੇ ਉਹ ਭਰ ਜੁਆਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਧਰ ਕੰਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕਾਰਨਾਮਾ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਬਲਰਾਮ ਨਾਲ ਮਥੁਰਾ ਸੱਦ-ਭੇਜਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਬਲਰਾਮ ਨਾਲ ਮਥੁਰਾ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵੜਦਿਆਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰੂ ਹਮਲੇ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਨਿਡਰ ਹੋ ਕੇ ਕੰਸ ਦੇ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ

ਪੁਜ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੰਸ ਨੂੰ ਕੇਸਾਂ ਤੋਂ ਫੜਕੇ ਘਸੀਟਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਪਟਕਾ ਪਟਕਾ ਕੇ ਮਾਰ ਮੁਕਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਤੇ ਨਾਨਾ ਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਵਿਚੋਂ ਰਿਹਾਅ ਕਰਵਾਇਆ।

ਕੌਰਵਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਸਮੇਂ ਆਪ ਜੀ ਸਾਰਥੀ ਬਣਕੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ **ਭਾਗਵਤ-ਗੀਤਾ**, ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਗਿਆਨ-ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਲਿਆਣਤਾ ਲਈ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਯੋਧਾ, ਨੀਤੀਵਾਨ ਤੇ ਜੋਗੀਸ਼ਰ ਸਨ ਪਰ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਖਟ ਕਰਮ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ 6 ਕਰਮ ਕਰਨ ਯੋਗ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। **ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਖਟ-ਕਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ : 1. ਵੇਦ-ਪਾਠ, 2. ਤਪ, 3. ਗਿਆਨ, 4. ਇੰਦ੍ਰੇ-ਸੰਜਮ, 5. ਅਹਿੰਸਾ, 6. ਗੁਰ-ਸੇਵਾ। **ਪਾਰਾਸ਼ਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਅਨੁਸਾਰ : 1. ਸੰਧਿਆ, 2. ਇਸ਼ਨਾਨ, 3. ਜਪੁ, 4. ਹਵਨ, 5. ਵੇਦ-ਪਾਠ, 6. ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਖਟ-ਕਰਮ ਹਨ। ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਖਟ-ਕਰਮ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹਨ : 1. ਵਿਦਿਆ ਪੜ੍ਹਨਾ, 2. ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ, 3. ਯਗ ਕਰਨਾ, 4. ਯਗ ਕਰਵਾਉਣਾ, 5. ਦਾਨ ਦੇਣਾ, 6. ਦਾਨ ਲੈਣਾ। ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਫਾਈ ਹਿਤ ਖਟ ਕਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੇ ਹਨ : 1. ਧੋਤੀ, 2. ਨੇਤੀ, 3. ਨਿਉਲੀ, 4. ਵਸਤੀ, 5. ਤ੍ਰਾਟਕ, 6, ਕਪਾਲ-ਭਾਤਿ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਟ-ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ : ਵਾਲਮੀਕਿ-ਰਮਾਯਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸ਼ਤਾਨੰਦ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਰਿਸ਼ੀ ਮਹਾਂ ਤਪੱਸਵੀ ਸੀ। ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਹਿਲਿਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਤੇ ਰਾਜਾ ਇੰਦ੍ਰ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਰਾਜਾ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮੁਰਗਾ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਂਗ ਦੁਆ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸਤੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਉੱਠਕੇ ਨਦੀ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਮੌਕਾ ਪਾਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਭੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਅਹਿਲਿਆ ਪਾਸ ਆਕੇ ਸੌਂ ਗਿਆ। ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਅਹਿਲਿਆ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ

ਸਰਾਪ ਕਾਰਨ ਪੱਥਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਛੂਹ ਨੇ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤ ਅਹਿਲਿਆ ਬਣਾਈ ਸੀ।

ਚਕੋਰਾ : ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਹਾੜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਲਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਚੰਦਰਮਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਖ਼ਸ਼ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ, ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮਝਕੇ ਅਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਚਿੰਤਾਮਣਿ : ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ ਮਣੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਖਾਹਸ਼ਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਦਿਵਯ-ਰਤਨ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਚਿੰਤਾਮਣਿ ਹੈ ਜੋ ਸਰਬ-ਇੱਛਾ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਟਾਂਡਾ : ਵਪਾਰੀ ਲੋਕ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਗਡਿਆਂ ਉਪਰ ਸਾਮਾਨ ਲੱਦਕੇ ਇਧਰ ਉਧਰ ਮਾਲ ਵੇਚਣ ਤੇ ਖ਼੍ਰੀਦਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗਡਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਹੀਰ ਨੂੰ ਟਾਂਡਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਪਾਰੀ ਲੋਕ ਜਿਥੇ ਆਪਣਾ ਅੱਡਾ ਜਮਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਉਹ ਜਗਾ ਵੀ 'ਟਾਂਡਾ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਅੱਜ ਵੀ 'ਟਾਂਡਾ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ।

ਤਿਲੋਚਨ : ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਵੈਸ਼ ਕੁਲ ਵਿਚ 1267 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮਸਥਾਨ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸ਼ੋਲਾਪੁਰ ਲਾਗੇ ਬਾਰਸੀ ਵਿਚ ਹੈ। **ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼** ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇਵ ਦਾ ਗੁਰੂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕ ਨੰ: 212-13 ਵਿਚ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਤਿਲੋਚਨ ਜੀ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਤ੍ਰੇਤਾ : ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ

ਨਿਸ਼ਕਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਮਨਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਯਗ, ਹੋਮ, ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਏ।

ਦੁਆਪੁਰ : ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੇਕੀ ਦੇ ਭਾਵ ਮੱਧਮ ਹੋ ਗਏ। ਨਿੱਜ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਖ਼ੂਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਰਨਾ ਆਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਪ, ਤਪ-ਸਾਧਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਯੁਗ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੀ।

ਨਰਕ : ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਥਾਂ ਜਿਥੇ ਪਾਪ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ : ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਜ਼ਿਲਾ ਸਿਤਾਰਾ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨਰਸੀ ਵਾਮਨੀ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦਾਮਸੇਠ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਗੋਨਾਬਾਈ ਦੇ ਘਰ 1270 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ 'ਵਾਰਕਾਰੀ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ 'ਵੀਠੁਲ' ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਪੰਡਰਪੁਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਸੀ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਗਿਆਨ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਦੇ ਪਿੰਡ ਘੁਮਾਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਰਹੇ ਅਤੇ ਏਥੇ ਹੀ 1350 ਈ. ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ 62 ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਅਭੰਗ ਵਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਆਪ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ-ਸ਼ਿਰੰਖਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ।

ਪੁਰਸਲਾਤ : ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਜ਼ਕ ਦੀ ਅੱਗ ਉੱਤੇ ਬਣਿਆ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੁਲ ਹੈ ਜੋ ਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਾਰੀਕ ਹੈ। ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਪੁਲ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਨਾਰਸੀ : ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਅਸਥਾਨ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਏਥੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਵਰਣੀ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਨਦੀਆਂ ਉਪਰ ਵਸਿਆ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ ਜੋ ਉਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਨਗਰੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਲਮੀਕਿ : ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਵਾਲਮੀਕਿ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ

ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਂਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜੋ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਨ ਜਨ ਲਈ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਣਿਆ। ਸਫਾਈ ਕਰਮਚਾਰੀ, ਅੱਜ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨਕੇ ਪੂਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਲਾਲ ਬੇਗ ਰਿਖੀ ਏਸੇ ਰਿਖੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸੀ। ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਦਿ ਕਵੀ ਮੰਨਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਆਸ : ਇਹ ਰਿਸ਼ੀ ਪਰਾਸ਼ਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਮਤਸਯੋਦਰੀ ਦੀ ਕੁਖ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਏਸੇ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਆਸ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਬੈਰਾਗੀ : ਵੈਸ਼ਣਵ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਿਸਦੇ ਮੁਖੀ ਆਚਾਰਯ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਸਨ। ਇਹ ਰਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੋਪੀ ਚੰਦਨ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਾਉਣਾ ਤੇ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ਗਲੇ ਵਿਚ ਪਹਿਨਣਾ ਇਸ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਖਾਸ ਪਹਿਚਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਟਾਜੂਟ ਤੇ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਇਨ੍ਹਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਹਨ। ਅਯੁਧਿਆ ਤੇ ਜਗਨਨਾਥਪੁਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੀਰਥ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਚ-ਕੋਟੀ ਦੇ ਪਰਮ-ਸੰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੀ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ, ਜਿਥੇ ਮਨ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਗ ਰਾਗਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਕੀਤੀ ਓਥੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਪੂਰਵਜ ਭਗਤਾਂ, ਪੁਰਾਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵਾਪਰ ਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਸੁਖੈਨ ਤੇ ਅਸਰਦਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਪੁਰਾਕਥਾਵਾਂ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲਪਨਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਾਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਯੁਕਤ ਭੈ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।" ਇਸ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ 'ਪੁਰਾਕਥਾਵਾਂ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ 'ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ' ਲਈ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਅੰਦਰ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ, ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਚੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਢਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧੂਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਬਣਦੀ ਹੋਈ, ਏਕਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਨਗਮੇਂ ਗਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ

ਸਿਰੀਰਾਗੁ॥

ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ॥
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ॥੧॥
ਜਉ ਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ॥
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਤੁਮ ਜੁ ਨਾਇਕ ਆਛਹੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ॥
ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਜਨੁ ਜਾਨੀਜੈ ਜਨ ਤੇ ਸੁਆਮੀ॥੨॥
ਸਰੀਰੁ ਆਰਾਧੈ ਮੋ ਕਉ ਬੀਚਾਰੁ ਦੇਹੂ॥
ਰਵਿਦਾਸ ਸਮ ਦਲ ਸਮਝਾਵੈ ਕੋਊ॥੩॥

(*ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਕ* 93)

ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੇ ਪਦੇ ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ

ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਮੇਰੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ ਸੋਚ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ॥
ਮੇਰਾ ਕਰਮੁ ਕੁਟਿਲਤਾ ਜਨਮੁ ਕੁਭਾਂਤੀ॥੧॥
ਰਾਮ ਗੁਸਈਆ ਜੀਅ ਕੇ ਜੀਵਨਾ॥
ਮੋਹਿ ਨ ਬਿਸਾਰਹੁ ਮੈ ਜਨੁ ਤੇਰਾ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਮੇਰੀ ਹਰਹੁ ਬਿਪਤਿ ਜਨ ਕਰਹੁ ਸੁਭਾਈ॥

ਚਰਣ ਨ ਛਾਡਉ ਸਰੀਰ ਕਲ ਜਾਈ॥੨॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਉ ਤੇਰੀ ਸਾਭਾ॥
ਬੇਗਿ ਮਿਲਹੁ ਜਨ ਕਰਿ ਨ ਬਿਲਾਂਬਾ॥੩॥੧॥
ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ॥
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ॥
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ॥੧॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ॥
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ॥
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥
ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ॥੨॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ॥
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ॥੩॥੨॥ *(ਉਕਤ, ਅੰਕ 345)*

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥
ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ॥

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ॥
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ॥੧॥
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ॥੧॥ਰਹਾਉ॥

ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬ੍ਯਾਪਾਰੁ॥
ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ॥੨॥
ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲ ਪਤਾਲੁ॥
ਮੋਹਿ ਜਮ ਡੰਡੁ ਨ ਲਾਗਈ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ॥੩॥
ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ॥
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ॥੪॥੧॥

(ਉਕਤ, 346)

ਗਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ॥
ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ ਕਛੁ ਆਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ॥੧॥
ਸਗਲ ਭਵਨ ਕੇ ਨਾਇਕਾ ਇਕੁ ਛਿਨੁ ਦਰਸੁ ਦਿਖਾਇ ਜੀ॥੧॥
ਰਹਾਉ॥
ਮਲਿਨ ਭਈ ਮਤਿ ਮਾਧਵਾ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ॥
ਕਰਹੁ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭ੍ਰਮੁ ਚੂਕਈ ਮੈ ਸੁਮਤਿ ਦੇਹੁ ਸਮਝਾਇ॥੨॥
ਜੋਗੀਸਰ ਪਾਵਹਿ ਨਹੀ ਤੁਅ ਗੁਣ ਕਥਨੁ ਅਪਾਰ॥
ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕੈ ਕਾਰਣੈ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ॥੩॥੧॥

ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾਚਾਰ॥
ਤੀਨੌ ਜੁਗ ਤੀਨੌ ਦਿੜੇ ਕਲਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਧਾਰ॥੧॥
ਪਾਰੁ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ॥

ਮੋ ਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ॥
ਜਾ ਤੇ ਆਵਾ ਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ॥
ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਛੂਟੀਐ ਜਿਹ ਸਾਧੇ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ॥੨॥
ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ ਸੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ॥
ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ ਕਉਨੁ ਹਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨੁ॥੩॥
ਬਾਹਰੁ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧਿ ਬਿਕਾਰ॥
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰ॥੪॥
ਰਵਿ ਪ੍ਰਗਾਸ ਰਜਨੀ ਜਥਾ ਗਤਿ ਜਾਨਤ ਸਭ ਸੰਸਾਰ॥
ਪਾਰਸ ਮਾਨੋ ਤਾਬੋ ਛੁਏ ਕਨਕ ਹੋਤ ਨਹੀ ਬਾਰ॥੫॥
ਪਰਮ ਪਰਸ ਗੁਰੁ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਲਿਲਾਟ॥
ਉਨਮਨ ਮਨ ਮਨ ਹੀ ਮਿਲੇ ਛੁਟਕਤ ਬਜਰ ਕਪਾਟ॥੬॥
ਭਗਤਿ ਜੁਗਤਿ ਮਤਿ ਸਤਿ ਕਰੀ ਭ੍ਰਮ ਬੰਧਨ ਕਾਟਿ ਬਿਕਾਰ॥
ਸੋਈ ਬਸਿ ਰਸਿ ਮਨ ਮਿਲੇ ਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਏਕ ਬਿਚਾਰ॥੭॥
ਅਨਿਕ ਜਤਨ ਨਿਗ੍ਰਹ ਕੀਏ ਟਾਰੀ ਨ ਟਰੈ ਭ੍ਰਮ ਫਾਸ॥
ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਊਪਜੈ ਤਾ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ॥੮॥੧॥ *(ਉਹੀ)*

ਆਸਾ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਚਰ ਏਕ ਦੋਖ ਬਿਨਾਸ॥
ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾ ਮਹਿ ਤਾ ਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸ॥੧॥
ਮਾਧੋ ਅਬਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ॥
ਬਿਬੇਕ ਦੀਪ ਮਲੀਨ॥੧॥ਰਹਾਉ॥

ਤ੍ਰਿਗਦ ਜੋਨਿ ਅਚੇਤ ਸੰਭਵ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਅਸੋਚ॥
ਮਾਨੁਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁਲਭ ਤਿਹੀ ਸੰਗਤਿ ਪੋਚ॥੨॥
ਜੀਅ ਜੰਤ ਜਹਾ ਜਹਾ ਲਗੁ ਕਰਮ ਕੇ ਬਸਿ ਜਾਇ॥
ਕਾਲ ਫਾਸ ਅਬਧ ਲਾਗੇ ਕਛੁ ਨ ਚਲੈ ਉਪਾਇ॥੩॥
ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸ ਉਦਾਸ ਤਜੁ ਭ੍ਰਮੁ ਤਪਨ ਤਪੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ॥
ਭਗਤ ਜਨ ਭੈ ਹਰਨ ਪਰਮਾਨੰਦ ਕਰਹੁ ਨਿਦਾਨ॥੪॥੧॥

(*ਉਕਤ*, 486)

ਆਸਾ॥

ਸੰਤ ਤੁਝੀ ਤਨੁ ਸੰਗਤਿ ਪ੍ਰਾਨ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਗਿਆਨ ਜਾਨੈ ਸੰਤ ਦੇਵਾ ਦੇਵ॥੧॥
ਸੰਤ ਚੀ ਸੰਗਤਿ ਸੰਤ ਕਥਾ ਰਸੁ॥
ਸੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਝੈ ਦੀਜੈ ਦੇਵਾ ਦੇਵ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਸੰਤ ਆਚਰਣ ਸੰਤ ਚੋ ਮਾਰਗੁ ਸੰਤ ਚ ਓਲ੍ਹਗ ਓਲ੍ਹਗਣੀ॥੨॥
ਅਉਰ ਇਕ ਮਾਗਉ ਭਗਤਿ ਚਿੰਤਾਮਣਿ॥
ਜਣੀ ਲਖਾਵਹੁ ਅਸੰਤ ਪਾਪੀ ਸਣਿ॥੩॥
ਰਵਿਦਾਸੁ ਭਣੈ ਜੋ ਜਾਣੈ ਸੋ ਜਾਣੁ॥
ਸੰਤ ਅਨੰਤਹਿ ਅੰਤਰੁ ਨਾਹੀ॥੪॥੨॥ (*ਉਕਤ*)
ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ॥
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ॥੧॥
ਮਾਧਉ ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਰਨਿ ਤੁਮਾਰੀ॥
ਹਮ ਅਉਗਨ ਤੁਮ੍ ਉਪਕਾਰੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ ਸੁਪੇਦ ਸਪੀਅਲ ਹਮ ਬਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ॥
ਸਤਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਰਹੀਐ ਮਾਧਉ ਜੈਸੇ ਮਧੁਪ ਮਖੀਰਾ॥੨॥

ਜਾਤੀ ਓਛਾ ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ॥
ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨ ਕੀਨੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ॥੩॥੩॥
(*ਉਕਤ*)

ਆਸਾ॥

ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਤਨੁ ਭਇਓ ਛਿਨੁ ਛਿਨੁ॥
ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਇ ਤਉ ਡਰਪੈ ਤੇਰੋ ਜਨੁ॥੧॥
ਤੁਝਹਿ ਚਰਨ ਅਰਬਿੰਦ ਭਵਨ ਮਨੁ॥
ਪਾਨ ਕਰਤ ਪਾਇਓ ਪਾਇਓ ਰਾਮਈਆ ਧਨੁ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਸੰਪਤਿ ਬਿਪਤਿ ਪਟਲ ਮਾਇਆ ਧਨੁ॥
ਤਾ ਮਹਿ ਮਗਨ ਹੋਤ ਨ ਤੇਰੋ ਜਨੁ॥੨॥
ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਜੇਵਰੀ ਬਾਧਿਓ ਤੇਰੋ ਜਨ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਛੂਟਿਬੋ ਕਵਨ ਗੁਨ॥੩॥੪॥ (*ਉਕਤ*, 487)

ਆਸਾ॥

ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰੇ॥
ਹਰਿ ਸਿਮਰਤ ਜਨ ਗਏ ਨਿਸਤਰਿ ਤਰੇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਉਜਾਗਰ॥
ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਕਾਟੇ ਕਾਗਰ॥੧॥
ਨਿਮਤ ਨਾਮਦੇਉ ਦੂਧੁ ਪੀਆਇਆ॥
ਤਉ ਜਗ ਜਨਮ ਸੰਕਟ ਨਹੀ ਆਇਆ॥੨॥
ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ॥
ਇਉ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਰਕ ਨਹੀ ਜਾਤਾ॥੩॥੫॥
ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ॥
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ॥
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ॥੧॥
ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰਮ ਰਸ ਕਸਹਿ ਲੁਭਾਨਾ॥
ਬਿਨਸਿ ਗਇਆ ਜਾਇ ਕਹੂੰ ਸਮਾਨਾ॥੨॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ॥
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋੁਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ॥੩॥੬॥ (ਉਕਤ)

ਗੂਜਰੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੇ ਪਦੇ ਘਰੁ ੩
ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ॥
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ॥੧॥
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ॥
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ॥
ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ॥੨॥
ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈ ਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ॥
ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ॥੩॥
ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ॥
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ॥੪॥
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ॥੫॥੧॥ (ਉਕਤ, 525)

ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ॥
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਰਿ ਮਇ ਓਦਧਿ ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਂਹੀ॥੧॥
ਮਾਧਵੇ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭ੍ਰਮੁ ਐਸਾ॥
ਜੈਸਾ ਮਾਨੀਐ ਹੋਇ ਨ ਤੈਸਾ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ॥੨॥
ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ॥
ਅਨਿਕ ਕਟਕ ਜੈਸੇ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਅਬ ਕਹਤੇ ਕਹਨੁ ਨ ਆਇਆ॥੩॥
ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੁੋਗਵੈ ਸੋਈ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ॥੪॥੧॥

(*ਉਕਤ*, 658)

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬੰਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ॥
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ॥੧॥
ਮਾਧਵੇ ਜਾਨਤ ਹਹੁ ਜੈਸੀ ਤੈਸੀ॥
ਅਬ ਕਹਾ ਕਰਹੁਗੇ ਐਸੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਮੀਨੁ ਪਕਰਿ ਫਾਂਕਿਓ ਅਰੁ ਕਾਟਿਓ ਰਾਂਧਿ ਕੀਓ ਬਹੁ ਬਾਨੀ॥
ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਭੋਜਨੁ ਕੀਨੋ ਤਊ ਨ ਬਿਸਰਿਓ ਪਾਨੀ॥੨॥
ਆਪਨ ਬਾਪੈ ਨਾਹੀ ਕਿਸੀ ਕੋ ਭਾਵਨ ਕੋ ਹਰਿ ਰਾਜਾ॥
ਮੋਹ ਪਟਲ ਸਭੁ ਜਗਤੁ ਬਿਆਪਿਓ ਭਗਤ ਨਹੀ ਸੰਤਾਪਾ॥੩॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤਿ ਇਕ ਬਾਢੀ ਅਬ ਇਹ ਕਾ ਸਿਉ ਕਹੀਐ॥
ਜਾ ਕਾਰਨਿ ਹਮ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ ਸੋ ਦੁਖੁ ਅਜਹੂ ਸਹੀਐ॥੪॥੨॥

(*ਉਕਤ*)

ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤ ਅਬਿਬੇਕੈ॥
ਰਾਜੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਮਸਰਿ ਗ੍ਰਿਹ ਆਸਨ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਕਹਹੁ ਕਿਹ ਲੇਖੈ॥੧॥
ਨ ਬੀਚਾਰਿਓ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੋ ਰਸੁ॥
ਜਿਹ ਰਸ ਅਨ ਰਸ ਬੀਸਰਿ ਜਾਹੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਜਾਨਿ ਅਜਾਨ ਭਏ ਹਮ ਬਾਵਰ ਸੋਚ ਅਸੋਚ ਦਿਵਸ ਜਾਹੀ॥
ਇੰਦ੍ਰੀ ਸਬਲ ਨਿਬਲ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਪਰਮਾਰਥ ਪਰਵੇਸ ਨਹੀ॥੨॥
ਕਹੀਅਤ ਆਨ ਅਚਰੀਅਤ ਅਨ ਕਛੁ ਸਮਝ ਨ ਪਰੈ ਅਪਰ ਮਾਇਆ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ ਦਾਸ ਮਤਿ ਪਰਹਰਿ ਕੋਪੁ ਕਰਹੁ ਜੀਅ ਦਇਆ॥੩॥੩॥ (*ਉਕਤ*, ਪੰਨਾਂ 658)

ਸੁਖ ਸਾਗਰੁ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ॥
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਨਵਨਿਧਿ ਕਰਤਲ ਤਾ ਕੇ॥੧॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਹਿ ਰਸਨਾ॥੧॥
ਅਵਰ ਸਭ ਤਿਆਗਿ ਬਚਨ ਰਚਨਾ॥ਰਹਾਉ॥
ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਂਹੀ॥
ਬਿਆਸ ਬਿਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ॥੨॥
ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਫੁਨਿ ਬਡੈ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਰਿਦੈ ਧਰਿ ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ॥੩॥੪॥
(*ਉਕਤ*)

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ॥੧॥
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀ ਤੋਰਹਿ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ॥੨॥
ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ॥੩॥
ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ॥
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਅਉਰੁ ਨ ਦੇਵਾ॥੪॥
ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ॥
ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ॥੫॥੫॥ (*ਉਕਤ*, 659)

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ॥
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ॥੧॥
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ॥
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਰਾਖਹੁ ਕੰਧ ਉਸਾਰਹੁ ਨੀਵਾਂ॥
ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਾਥ ਤੇਰੀ ਸੀਵਾਂ॥੨॥
ਬੰਕੇ ਬਾਲ ਪਾਗ ਸਿਰਿ ਡੇਰੀ॥
ਇਹੁ ਤਨੁ ਹੋਇਗੋ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ॥੩॥
ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ॥੪॥
ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਪਾਂਤਿ ਕਮੀਨੀ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ॥
ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ॥੫॥੬॥
(*ਉਕਤ*)

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ॥
ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਆਰ ਨਹੀ ਜਿਹ ਤੋਪਉ॥
ਨਹੀ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ॥੧॥
ਲੋਗੁ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ॥
ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ॥੨॥
ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ॥
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਕਾਮਾ॥੩॥੭॥ (*ਉਕਤ*)

ਧਨਾਸਰੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ
ੴਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਹਮ ਸਰਿ ਦੀਨੁ ਦਇਆਲੁ ਨ ਤੁਮ ਸਰਿ ਅਬ ਪਤੀਆਰੁ ਕਿਆ ਕੀਜੈ॥
ਬਚਨੀ ਤੋਰ ਮੋਰ ਮਨੁ ਮਾਨੈ ਜਨ ਕਉ ਪੂਰਨੁ ਦੀਜੈ॥੧॥
ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ਰਮਈਆ ਕਾਰਨੇ॥
ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ॥ ਰਹਾਉ॥
ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰ ਥੇ ਮਾਧਉ ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮ੍ਹਾਰੇ ਲੇਖੇ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸਨੁ ਦੇਖੇ॥੨॥੧॥
(*ਉਕਤ*, 694)

ਚਿਤ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਉ ਨੈਨ ਅਵਿਲੋਕਨੋ ਸ੍ਰਵਨ ਬਾਨੀ ਸੁਜਸੁ ਪੂਰਿ ਰਾਖਉ॥
ਮਨੁ ਸੁ ਮਧੁਕਰੁ ਕਰਉ ਚਰਨ ਹਿਰਦੇ ਧਰਉ ਰਸਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਮ ਨਾਮ ਭਾਖਉ॥੧॥
ਮੇਰੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਨਿ ਘਟੈ॥
ਮੈ ਤਉ ਮੋਲਿ ਮਹਗੀ ਲਈ ਜੀਅ ਸਟੈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਬਿਨਾ ਭਾਉ ਨਹੀ ਊਪਜੈ ਭਾਵ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਹੋਇ ਤੇਰੀ॥

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪੈਜ ਰਾਖਹੁ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਮੇਰੀ॥੨॥੨॥ (*ਉਕਤ*)

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ॥

ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ॥੧॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ॥

ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ॥੨॥

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ॥

ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਉ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ॥੩॥

ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ॥

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ॥੪॥੩॥ (*ਉਕਤ*)

ਜੈਤਸਰੀ ਬਾਣੀ ਭਗਤਾ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਨਾਥ ਕਛੂਅ ਨ ਜਾਨਉ॥

ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਕੈ ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨਉ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਤੁਮ ਕਹੀਅਤ ਹੌ ਜਗਤ ਗੁਰ ਸੁਆਮੀ॥

ਹਮ ਕਹੀਅਤ ਕਲਿਜੁਗ ਕੇ ਕਾਮੀ॥੧॥

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ॥

ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰੁ ਪਾਰਿਓ॥੨॥

ਜਤ ਦੇਖਉ ਤਤ ਦੁਖ ਕੀ ਰਾਸੀ॥

ਅਜੌਂ ਨ ਪਤਾਇ ਨਿਗਮ ਭਏ ਸਾਖੀ॥੩॥
ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ॥
ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ॥੪॥
ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿਓ॥
ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਜਹੂ ਨਹੀ ਹਾਰਿਓ॥੫॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਹਾ ਕੈਸੇ ਕੀਜੈ॥
ਬਿਨੁ ਰਘੁਨਾਥ ਸਰਨਿ ਕਾ ਕੀ ਲੀਜੈ॥੬॥੧॥ (*ਉਕਤ*, 710)

ਰਾਗੁ ਸੂਹੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ ਕੀ
ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ॥
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ॥
ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ॥
ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ॥੧॥
ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ॥
ਜਾ ਕੈ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦੁ ਨ ਪਾਈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ॥
ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ॥
ਪੁਰ ਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥੁ ਦੁਹੇਲਾ॥
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ॥੨॥
ਦੁਖੀਆ ਦਰਦਵੰਦੁ ਦਰਿ ਆਇਆ॥
ਬਹੁਤੁ ਪਿਆਸ ਜਬਾਬੁ ਨ ਪਾਇਆ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਰਨਿ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰੀ॥
ਜਿਉ ਜਾਨਹੁ ਤਿਉ ਕਰੁ ਗਤਿ ਮੇਰੀ॥੩॥੧॥ (*ਉਕਤ*, 793)

ਸੂਹੀ॥

ਜੋ ਦਿਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਦਿਨ ਜਾਹੀ॥
ਕਰਨਾ ਕੂਚੁ ਰਹਨੁ ਥਿਰੁ ਨਾਹੀ॥
ਸੰਗੁ ਚਲਤ ਹੈ ਹਮ ਭੀ ਚਲਨਾ॥
ਦੂਰਿ ਗਵਨੁ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਮਰਨਾ॥੧॥
ਕਿਆ ਤੂ ਸੋਇਆ ਜਾਗੁ ਇਆਨਾ॥
ਤੈ ਜੀਵਨੁ ਜਗਿ ਸਚੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਦੀਆ ਸੁ ਰਿਜਕੁ ਅੰਬਰਾਵੈ॥
ਸਭ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਹਾਟੁ ਚਲਾਵੈ॥
ਕਰਿ ਬੰਦਿਗੀ ਛਾਡਿ ਮੈ ਮੇਰਾ॥
ਹਿਰਦੈ ਨਾਮੁ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ॥੨॥
ਜਨਮੁ ਸਿਰਾਨੋ ਪੰਥੁ ਨ ਸਵਾਰਾ॥
ਸਾਂਝ ਪਰੀ ਦਹ ਦਿਸ ਅੰਧਿਆਰਾ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਦਾਨਿ ਦਿਵਾਨੇ॥
ਚੇਤਸਿ ਨਾਹੀ ਦੁਨੀਆ ਫਨ ਖਾਨੇ॥੩॥੨॥ (*ਉਕਤ*, 794)

ਸੂਹੀ॥

ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸਾਲ ਰਸੋਈ॥
ਏਕ ਘਰੀ ਫੁਨਿ ਰਹਨੁ ਨ ਹੋਈ॥੧॥
ਇਹੁ ਤਨੁ ਐਸਾ ਜੈਸੇ ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ॥
ਜਲਿ ਗਇਓ ਘਾਸੁ ਰਲਿ ਗਇਓ ਮਾਟੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਭਾਈ ਬੰਧ ਕੁਟੰਬ ਸਹੇਰਾ॥
ਓਇ ਭੀ ਲਾਗੇ ਕਾਢੁ ਸਵੇਰਾ॥੨॥

ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ॥
ਉਹ ਤਉ ਭੂਤੁ ਭੂਤੁ ਕਰਿ ਭਾਗੀ॥੩॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਜਗੁ ਲੂਟਿਆ॥
ਹਮ ਤਉ ਏਕ ਰਾਮੁ ਕਹਿ ਛੂਟਿਆ॥੪॥੩॥ (*ਉਕਤ*)

ਬਿਲਾਵਲੁ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ ਕੀ
ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਦਾਰਿਦੁ ਦੇਖਿ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ॥
ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਕਰ ਤਲੈ ਸਭ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੁਮਾਰੀ॥੧॥
ਤੂ ਜਾਨਤ ਮੈ ਕਿਛੁ ਨਹੀ ਭਵ ਖੰਡਨ ਰਾਮ॥
ਸਗਲ ਜੀਅ ਸਰਨਾਗਤੀ ਪ੍ਰਭ ਪੂਰਨ ਕਾਮ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਜੋ ਤੇਰੀ ਸਰਨਾਗਤਾ ਤਿਨ ਨਾਹੀ ਭਾਰੁ॥
ਊਚ ਨੀਚ ਤੁਮ ਤੇ ਤਰੇ ਆਲਜੁ ਸੰਸਾਰੁ॥੨॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ॥
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ॥੩॥੧॥ (*ਉਕਤ*, 858)

ਬਿਲਾਵਲੁ॥
ਜਿਹ ਕੁਲ ਸਾਧੁ ਬੈਸਨੌ ਹੋਇ॥
ਬਰਨ ਅਬਰਨ ਰੰਕੁ ਨਹੀ ਈਸੁਰੁ ਬਿਮਲ ਬਾਸੁ ਜਾਨੀਐ ਜਗਿ ਸੋਇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖ੍ਹਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ॥੧॥
ਧੰਨਿ ਸੁ ਗਾਉ ਧੰਨਿ ਸੋ ਠਾਉ ਧੰਨਿ ਪੁਨੀਤ ਕੁਟੰਬ ਸਭ ਲੋਇ॥

ਜਿਨਿ ਪੀਆ ਸਾਰ ਰਸੁ ਤਜੇ ਆਨ ਰਸ ਹੋਇ ਰਸ ਮੁਗਨ ਡਾਰੇ ਬਿਖੁ ਖੋਇ॥੨॥

ਪੰਡਿਤ ਸੂਰ ਛਤ੍ਰਪਤਿ ਰਾਜਾ ਭਗਤ ਬਰਾਬਰਿ ਅਉਰੁ ਨ ਕੋਇ॥

ਜੈਸੇ ਪੂਰੈ ਨ ਪਾਤ ਰਹੈ ਜਲ ਸਮੀਪ ਭਨਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜਨਮੇ ਜਗਿ ਓਇ॥੩॥੨॥ (*ਉਕਤ*)

ਰਾਗੁ ਗੋਂਡ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ ਕੀ ਘਰੁ ੨

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਮੁਕੰਦ ਮੁਕੰਦ ਜਪਹੁ ਸੰਸਾਰ॥

ਬਿਨੁ ਮੁਕੰਦ ਤਨੁ ਹੋਇ ਅਉਹਾਰ॥

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਦਾਤਾ॥

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਹਮਰਾ ਪਿਤ ਮਾਤਾ॥੧॥

ਜੀਵਤ ਮੁਕੰਦੇ ਮਰਤ ਮੁਕੰਦੇ॥

ਤਾ ਕੇ ਸੇਵਕ ਕਉ ਸਦਾ ਅਨੰਦੇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥

ਮੁਕੰਦ ਮੁਕੰਦ ਹਮਾਰੇ ਪ੍ਰਾਨੰ॥

ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਮਸਤਕਿ ਨੀਸਾਨੰ॥

ਸੇਵ ਮੁਕੰਦ ਕਰੈ ਬੈਰਾਗੀ॥

ਸੋਈ ਮੁਕੰਦੁ ਦੁਰਬਲ ਧਨੁ ਲਾਧੀ॥੨॥

ਏਕੁ ਮੁਕੰਦ ਕਰੈ ਉਪਕਾਰੁ॥

ਹਮਰਾ ਕਹਾ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰੁ॥

ਮੇਟੀ ਜਾਤਿ ਹੂਏ ਦਰਬਾਰਿ॥

ਤੁਹੀ ਮੁਕੰਦ ਜੋਗ ਜੁਗ ਤਾਰਿ॥੩॥

ਉਪਜਿਓ ਗਿਆਨੁ ਹੂਆ ਪਰਗਾਸ॥

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਲੀਨੇ ਕੀਟ ਦਾਸ॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਅਬ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਚੂਕੀ॥
ਜਪਿ ਮੁਕੰਦ ਸੇਵਾ ਤਾਹੂ ਕੀ॥੪॥੧॥ (*ਉਕਤ*, 875)

ਗੋਂਡ॥

ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਵੈ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ॥੧॥
ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ॥
ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ॥
ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ॥
ਸਗਲੀ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀ ਗੁਨੈ॥੨॥
ਜੇ ਓਹੁ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਰਾਵੈ॥
ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ॥
ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਗਾਨਾ ਸਾਂਢੈ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ॥੩॥
ਨਿੰਦਾ ਕਹਾ ਕਰਹੁ ਸੰਸਾਰਾ॥
ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਪਰਗਟਿ ਪਾਹਾਰਾ॥
ਨਿੰਦਕੁ ਸੋਧਿ ਸਾਧਿ ਬੀਚਾਰਿਆ॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਾਪੀ ਨਰਕਿ ਸਿਧਾਰਿਆ॥੪॥੨॥੧੧॥੭॥੨॥੪੯॥ ਜੋੜ॥ (ਉਹੀ)

ਰਾਮਕਲੀ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਪੜੀਐ ਗੁਨੀਐ ਨਾਮੁ ਸਭੁ ਸੁਨੀਐ ਅਨਭਉ ਭਾਉ ਨ ਦਰਸੈ॥
ਲੋਹਾ ਕੰਚਨੁ ਹਿਰਨ ਹੋਇ ਕੈਸੇ ਜਉ ਪਾਰਸਹਿ ਨ ਪਰਸੈ॥੧॥
ਦੇਵ ਸੰਸੈ ਗਾਂਠਿ ਨ ਛੂਟੈ॥
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮਾਇਆ ਮਦ ਮਤਸਰ ਇਨ ਪੰਚਹੁ ਮਿਲਿ ਲੂਟੇ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਹਮ ਬਡ ਕਬਿ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ ਹਮ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ॥
ਗਿਆਨੀ ਗੁਨੀ ਸੂਰ ਹਮ ਦਾਤੇ ਇਹ ਬੁਧਿ ਕਬਹਿ ਨ ਨਾਸੀ॥੨॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਨਹੀ ਸਮਝਸਿ ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਜੈਸੇ ਬਉਰੇ॥
ਮੋਹਿ ਅਧਾਰੁ ਨਾਮੁ ਨਾਰਾਇਨ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਨ ਧਨ ਮੋਰੇ॥੩॥੧॥

(*ਉਕਤ*, 973-74)

ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਐਸੀ ਲਾਲ ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਕਉਨੁ ਕਰੈ॥
ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜੁ ਗੁਸਈਆ ਮੇਰਾ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰੈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਜਾ ਕੀ ਛੋਤਿ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤਾ ਪਰ ਤੁਂਹੀ ਢਰੈ॥
ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ॥੧॥
ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸੁ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਸੰਤਹੁ ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਸਭੈ ਸਰੈ॥੨॥੧॥

(*ਉਕਤ*, ਪੰਨਾਂ 1106)

ਮਾਰੂ॥

ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਿਤਰੁ ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਕਾਮਧੇਨ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ ਰੇ॥
ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਮਹਾ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਕਰ ਤਲ ਤਾ ਕੈ॥੧॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨ ਜਪਸਿ ਰਸਨਾ॥
ਅਵਰ ਸਭ ਛਾਡਿ ਬਚਨ ਰਚਨਾ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਚਉਤੀਸ ਅਛਰ ਮਾਹੀ॥
ਬਿਆਸ ਬੀਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ॥੨॥
ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਹੋਇ ਬਡੇ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ ਦਾਸ ਮਤਿ ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ॥੩॥੨॥੧੫॥(*ਉਕਤ*)

ਰਾਗੁ ਕੇਦਾਰਾ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਖਟੁ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ॥
ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ॥੧॥
ਰੇ ਚਿਤ ਚੇਤਿ ਚੇਤ ਅਚੇਤ॥
ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲਮੀਕਹਿ ਦੇਖ॥
ਕਿਸੁ ਜਾਤਿ ਤੇ ਕਿਹ ਪਦਹਿ ਅਮਰਿਓ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਸੁਆਨ ਸਤ੍ਰੁ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ॥
ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ॥੨॥
ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗੁਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸਿ॥
ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ॥੩॥੧॥

(*ਉਕਤ*, 1124)

ਭੈਰਉ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਉ ਕੀ ਘਰੁ ੨

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਬਿਨੁ ਦੇਖੇ ਉਪਜੈ ਨਹੀ ਆਸਾ॥
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਹੋਇ ਬਿਨਾਸਾ॥
ਬਰਨ ਸਹਿਤ ਜੋ ਜਾਪੈ ਨਾਮੁ॥
ਸੋ ਜੋਗੀ ਕੇਵਲ ਨਿਹਕਾਮੁ॥੧॥
ਪਰਚੈ ਰਾਮੁ ਰਵੈ ਜਉ ਕੋਈ॥
ਪਾਰਸੁ ਪਰਸੈ ਦੁਬਿਧਾ ਨ ਹੋਈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਸੋ ਮੁਨਿ ਮਨ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਖਾਇ॥
ਬਿਨੁ ਦੁਆਰੇ ਤ੍ਰੈਲੋਕ ਸਮਾਇ॥
ਮਨ ਕਾ ਸੁਭਾਉ ਸਭੁ ਕੋਈ ਕਰੈ॥
ਕਰਤਾ ਹੋਇ ਸੁ ਅਨਭੈ ਰਹੈ॥੨॥
ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ॥
ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲੁ ਬਿਲਾਇ॥
ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ॥
ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ॥੩॥
ਘ੍ਰਿਤ ਕਾਰਨ ਦਧਿ ਮਥੈ ਸਇਆਨ॥
ਜੀਵਤ ਮੁਕਤ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਨ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮ ਬੈਰਾਗ॥
ਰਿਦੈ ਰਾਮੁ ਕੀ ਨ ਜਪਸਿ ਅਭਾਗ॥੪॥੧॥ (*ਉਕਤ*, ਪੰਨਾਂ 1167)

ਬਸੰਤੁ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਤੁਝਹਿ ਸੁਝੰਤਾ ਕਛੂ ਨਾਹਿ॥
ਪਹਿਰਾਵਾ ਦੇਖੇ ਊਭਿ ਜਾਹਿ॥

ਗਰਬਵਤੀ ਕਾ ਨਾਹੀ ਠਾਉ॥
ਤੇਰੀ ਗਰਦਨਿ ਊਪਰਿ ਲਵੈ ਕਾਉ॥੧॥
ਤੂ ਕਾਂਇ ਗਰਬਹਿ ਬਾਵਲੀ॥
ਜੈਸੇ ਭਾਦਉ ਖੂੰਬਰਾਜੁ ਤੂ ਤਿਸ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਾਵਲੀ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਜੈਸੇ ਕੁਰੰਕ ਨਹੀ ਪਾਇਓ ਭੇਦੁ॥
ਤਨਿ ਸੁਗੰਧ ਢੂਢੈ ਪ੍ਰਦੇਸੁ॥
ਅਪ ਤਨ ਕਾ ਜੋ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਤਿਸੁ ਨਹੀ ਜਮਕੰਕਰੁ ਕਰੇ ਖੁਆਰੁ॥੨॥
ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਕਾ ਕਰਹਿ ਅਹੰਕਾਰੁ॥
ਠਾਕੁਰੁ ਲੇਖਾ ਮਗਨਹਾਰੁ॥
ਫੇੜੇ ਕਾ ਦੁਖੁ ਸਹੈ ਜੀਉ॥
ਪਾਛੇ ਕਿਸਹਿ ਪੁਕਾਰਹਿ ਪੀਉ ਪੀਉ॥੩॥
ਸਾਧੂ ਕੀ ਜਉ ਲੇਹਿ ਓਟ॥
ਤੇਰੇ ਮਿਟਹਿ ਪਾਪ ਸਭ ਕੋਟਿ ਕੋਟਿ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੁ ਜਪੈ ਨਾਮੁ॥
ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ॥੪॥੧॥ (ਉਕਤ, 1196)

ਮਲਾਰ ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ
੧ਓ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ॥
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀ ਪਾਨੰ॥
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ
ਆਨੰ॥੧॥

ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਰੇ ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੰ॥
ਭਗਤਿ ਭਾਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ ਤਿਹ ਊਪਰੇ ਪੂਜੀਐ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੰ॥੨॥
ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ॥੩॥੧॥ (*ਉਕਤ*, 1293)

ਮਲਾਰ॥

ਹਰਿ ਜਪਤ ਤੇਊ ਜਨਾ ਪਦਮ ਕਵਲਾਸ ਪਤਿ ਤਾਸ ਸਮ ਤੁਲਿ ਨਹੀ ਆਨ ਕੋਊ॥
ਏਕ ਹੀ ਏਕ ਅਨੇਕ ਹੋਇ ਬਿਸਥਰਿਓ ਆਨ ਰੇ ਆਨ ਭਰਪੂਰਿ ਸੋਊ॥ ਰਹਾਉ॥
ਜਾ ਕੈ ਭਾਗਵਤੁ ਲੇਖੀਐ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਪੇਖੀਐ ਤਾਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਆਛੋਪ ਛੀਪਾ॥
ਬਿਆਸ ਮਹਿ ਲੇਖੀਐ ਸਨਕ ਮਹਿ ਪੇਖੀਐ ਨਾਮ ਕੀ ਨਾਮਨਾ ਸਪਤ ਦੀਪਾ॥੧॥
ਜਾ ਕੇ ਈਦਿ ਬਕਰੀਦਿ ਕੁਲ ਗਊ ਰੇ ਬਧੁ ਕਰਹਿ ਮਾਨੀਅਹਿ ਸੇਖ ਸਹੀਦ ਪੀਰਾ॥
ਜਾ ਕੈ ਬਾਪ ਵੈਸੀ ਕਰੀ ਪੂਤ ਐਸੀ ਸਰੀ ਤਿਹੂ ਰੇ ਲੋਕ ਪਰਸਿਧ ਕਬੀਰਾ॥੨॥
ਜਾ ਕੈ ਕੁਟੰਬ ਕੇ ਢੇਢ ਸਭ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤ ਫਿਰਹਿ ਅਜਹੁ ਬੰਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ॥
ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਪ੍ਰ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾਨ ਦਾਸਾ॥੩॥੨॥

ਮਲਾਰ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ॥

ਮਿਲਤ ਪਿਆਰੋ ਪ੍ਰਾਨ ਨਾਥੁ ਕਵਨ ਭਗਤਿ ਤੇ॥
ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਪਾਈ ਪਰਮ ਗਤੇ॥ ਰਹਾਉ॥
ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉ॥
ਆਵੈਗੀ ਨੀਦ ਕਹਾ ਲਗੁ ਸੋਵਉ॥੧॥
ਜੋਈ ਜੋਈ ਜੋਰਿਓ ਸੋਈ ਸੋਈ ਫਾਟਿਓ॥
ਝੂਠੈ ਬਨਜਿ ਉਠਿ ਹੀ ਗਈ ਹਾਟਿਓ॥੨॥
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਭਇਓ ਜਬ ਲੇਖੋ॥
ਜੋਈ ਜੋਈ ਕੀਨੋ ਸੋਈ ਸੋਈ ਦੇਖਿਓ॥੩॥੧॥੩॥ (ਉਕਤ)

ਪੁਸਤਕਾਵਲੀ

ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999.

ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1959.

ਸਾਬਰ, ਜ.ਸ., *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992.

ਸਾਬਰ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਡਾ., *ਪਾਵਨ ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ*, ਡੇਰਾ ਸੱਚਖੰਡ ਬਲਾਂ, ਜਲੰਧਰ, 1998.

ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮਪਾਲ, *ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.

ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮਪਾਲ, *ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ ਇੰਡੀਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1944.

ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ (ਸੰਪਾ.), ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ਪ੍ਰੈੱਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1955.

ਸ਼ੰਗਾਰੀ, ਤਿਲਕ ਰਾਜ ਤੇ ਹੋਰ, *ਨਾਮ ਸਿੱਧਾਂਤ*, ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ ਸਤਿਸੰਗ, ਡੇਰਾ ਬਿਆਸ।

ਕਲਸੀਆ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1992.

ਕਲੇਰ, ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, (ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ), 1989.

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ, *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970.

ਗੁਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974.

ਗੁਮਟਾਲਾ, ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1995.

ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਪਾਸਾਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ, ਵਜੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈੱਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1977.

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਕਰਤਿਤਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ*, ਦਿੱਲੀ, 1969.

ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ*, ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੈੱਸ, ਜਲੰਧਰ, 1981.

ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਭਾਈ, *ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994.

ਦਿਓਲ, ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ*, ਮਨੀਸ਼ਾ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1997.

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ, *ਸਾਧਨ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1984.

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕਾ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974.

ਪਰਖ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1972.

ਪੋਥੀ ਸੱਚਖੰਡ, ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, (ਸੰਪਾ.), ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962.

ਪੰਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ, ਭਸੌੜ।

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਡਾ., *ਸਾਹਿਤ ਵਿਵੇਚਨ।*

ਬਦਨ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ,* ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 2002.

ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.

ਬੇਦੀ, ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994.

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ, ਮੁਨਸ਼ੀ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, 1907.

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ (ਸੰਪਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984, 1997.

ਭੱਲਾ, ਸਰੂਪ ਦਾਸ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਔਰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ,* ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1970.

ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਣੀ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਪਰਿਚਯ,* ਦਿੱਲੀ, 1979.

ਰਾਜੂ, ਕਰਮ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ,* ਰਤਨਾ ਮੈਮੋਰੀਅਲ ਟ੍ਰਸਟ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1993.

ਲੇਖ ਰਾਜ ਪ੍ਰਵਾਨਾ, ਡਾ., *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਿਰਤਾਂ,* ਦਲਿਤ ਵੈਲਫੇਅਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ, ਵੂਲਵਰਹੈਂਪਟਨ (ਯੂ.ਕੇ), 1993.

ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1952.

गुप्त, गणपति चन्द्र, हिन्दी साहित्य का वैज्ञानिक इतिहास, साहित्य निकेतन, लखनऊ, 1961.

गोयल, जै भगवान, *संत साहित्य के नए आयाम,* आत्मा राम एंड सन्ज़, दिल्ली, 1992.

गोबिन्द त्रिगुणाइत, डॉ., हिन्दी की निरगुण कावि धारा और उसकी दार्शनिक पृष्ठ भूमि, साहित्य निकेतन, लखनऊ, 1961.

छांदोगय उपनिष्द्,

जगबीर सिंह सन्त, *सन्त रैदास महात्मा, श्री रैदास सन्त आश्रम, आगरा, मेरठ, दिल्ली 1978.1979.*

तैतिरय उपनिष्द्

तिवारी, रामपूजन, *सूफी मत साधना और साहित्य।*

त्रिगुणाइत, गोबिन्द, डॉ., *हिन्दी की निरगुण काव्यधारा,* साहित्य निकेतन, कानपुर, 1961.

नित्यानंद, डा., *आधुनिक हिन्दी काव्य में प्रतीक विधान।*

पदम, गुरचरन सिंह, *सन्त रविदास विचारक और कवि,* नवचिंतन प्रकाशन, जालन्धर, 1977.

परशुराम, चतुर्वेदी, *उत्तरी भारती की सन्त परंपरा,* भारती भण्डार, इलाहाबाद, 1972.

पंजाब सौरभ, भाषा विभाग पंजाब, पटियाला, मई–जून, 1977.

बड़थवाल, पीतांबर दत्त, *गौरख बानी,* साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, 2017 बि.

सन्त रविदास वाणी, वेनी प्रशाद शर्मा, (संपा), सूर्य प्रकाशन, दिल्ली, 1978.

बड़थवाल, पीतांबर दत्त, *नाथ सिद्धों की बाणीयाँ।*

ब्रहम सूत्र, *शंकर* भाष।

भक्ति सुधासवाद, भगवान प्रशाद रूपकला, (संपा.), तेज कुमार प्रैस, लखनऊ, 1962.

भरत मुनि, *नाटय शास्त्र,* छठा अध्याय, ब्रहमपति पब्लीकेशन, नई दिल्ली, 1986.

मिशर उपेश, डॉ., *भारतीय दर्शन,* हिन्दी समिती, उत्तर प्रदेश, लखनऊ, 1964.

योग सूत्र।

योगेन्द्र सिंह, *सन्त रैदास,* अख्खर प्रकाशन, दिल्ली, 1972.

राय बहादुर, बिशन सरूप, *संगीत रतनाकर*, आगरा।

राधा कृष्ण, डॉ., *हिन्दुओं का जीवन दर्शन।*

विद्यालंकार सत्याकेतु, *भारतीय संस्कृति और इसका इतिहास।*

उपाध्याय, बलदेव राज, *भारती दर्शन।*

ईश्वरी प्रशाद, डॉ., *मध्ययुग का इतिहास*, चुग्घ पब्लिशरज़, इलाहाबाद, 1973.

शास्त्री रामानंद और वीरेन्द्र पांडे, *सन्त रैदास और उनका काव्य*, हरिद्वार, 1955.

सहायक, राम जी लाल, *कबीर दर्शन*, लखनऊ, यूनिवर्सिटी, लखनऊ, 1964.

शाख कारिका, गौड़पाद, भाष।

Aple, V.S., *The Practical Sanskrit English Dictionary*, Delhi, 1989.

Asharaf Mohammad, *Life and Condition of the People of Medieval India.*

B. Chetanya Deva, *Pychoistic of Music and Speech*, Music Akademi, Madras, 1967.

Barbanell Maurice, *This is Spiritualism.*

Bhandarkar, R.G. *Vaishnavism, Saivism & Minor Religious System of India*, Varanasi, 1965.

Briggs, G.W., *The Chamars*, Lowprice Publications, Delhi, 1973.

Buck, R.M., *Cosmic Consciousness*, New York, 1961.

Callevert Winand & Peter Friend lender, *The Life and Works of Raidas*, Manohar Publications, Delhi, 1992.

Daljit Singh, *Sikhism, A Comparative Study of its Theology and Mysticism*, Strelling Publishers, Delhi, 19.

Dass, Gupta, S.N., *Hindu Mysticism,* Moti Lal Banarsi Dass, Delhi, 1976.

Diwana, Mohan Singh, *A History of Punjabi Literature,* Kasturi Lal & Sons, Amritsar, 1956.

Ela Danial, *Northern Indian Music,* London, 1954.

Encyclopaedia of Britanica, Vol. 5, H.H.B. Publishers, Chicago, 1974.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. IX, James Hastings (Ed.) T.T. Clark, Edumburg, 1967.

Gautam, M.R., *The Musical Heritage of India,* Abhinav Publications, New Delhi, 1980.

Ghosh, S.K., *Mystic and Society,* Ashia Publishing House, Bombay, 1967.

Grensted, L.W., *The Psychology of Religion.*

James Masy, Dalits in India, Manohar Publications, Delhi, 1955.

Jang. C.G., *Modern Man in the Search of Soul.*

Lunia B.N., *Evolution of Indian Culture*, Laxmi Narain Aggarwal, Agra, 1975.

Mahadevan T.M.P., *Ten Saints of India.*

Majumdar, *Indian Religious Heritage,* Allied Publishers, New Delhi, 1986.

Gurinder Singh, Dr., *The Making of Sikh Scripture,* Oxford, New York, 2001.

Oberai, Harjot Singh, *Experiencing Scripture in World Religious,* Orbis Books, New York, 2000.

Pishura Singh, Dr., *The Bhagats of Guru Granth Sahib,* Oxford University Press, New Delhi, 2003.

Ranede, G.H., *Hindustani Music : Its Physics and Aesthetics,* Popular Parkashan, Bombay, 1971.

Runes, O.D., *Dictionary of Philosophy,* Vision Press, London, 1964.

Scott, Siral, *Music its Secret Influence Throughout Ages,* Aquiress Press, London, 1969.

Srinivas, M.N., *Caste in Modern India.*

Srinivas, *India's Social Structure.*

Smith, Margarate, *The Nature and Meaning of Mysticism,* Garden City, New York, 1980.

Spencer Sydney, *Mysticism in World Religion,* Canburg, 1963.

Teja Singh Ganda Singh, *A Short Hisory of the Sikhis,* P.U. Patiala, 1989.

The Government of India Act-1919.

The Tribune, Chandigarh, 13.7.99

Underhill, Evelyn, *Mysticism,* Dutton, New York, 1961.

Vastava, A.H., *Medieval Indian* Culture, Shiv Lal, Jaipur, 1964.

Willian James, *the Varieties of Religious Experiences.*

ਉਰਦੂ

ਫਰਹੰਗ-ਏ-ਅਨੰਦ ਰਾਜ।

ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ।

ਨਾਮਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ

ISBN 81-7770-120-7

ਇਹ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਸ ਸੀਮਾ 'ਤੇ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਇਹ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਲੋੜ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ-ਸਿਧੀ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਇਕ ਉੱਤਮ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ 'ਰੋਲ ਮਾਡਲ' ਹੈ। ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਏਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 6 ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 30 ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਦ-ਜੀਵੰਤ ਅੰਗ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਗੂ ਸਨ-ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ 'ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ' ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦ-ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਭਾਈ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਲੇਖਕ ਡਾ. ਸਾਬਰ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਸਥਾਪਤ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ। ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰੇਗੀ ਉਥੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਤ੍ਰਿਪਤਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਸਾਰਥਿਕ ਉਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ।